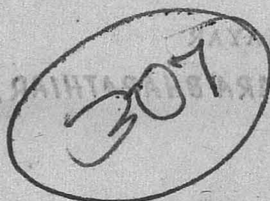
திருவள்ளுவர்



நாவலர் — கணக்காயர் — டாக்டர்
ச. சோமசுந்தர பாரதியார், M. A., B. L., D. Litt.





நாவலர் புத்தக நிலையம்
நூல் வெளியீட்டாளர்கள் — விற்பனையாளர்கள்
59-ஏ மேலாவணிமூல வீதி,
மதுரை - 1.

முதற் பதிப்பு : மே 1929
திருத்திய பதிப்பு : நவம்பர் 1971
நாவலர் : 16

THIRUVALLUVAR

By

NAVALAR, KANAKKAYAR

Dr. S. SOMASUNDARA BHARATHIAR, M. A., B. L., D. Litt.

Published by

NAVALAR PUTHAKA NILAYAM

Publishers & Booksellers,

MADURAI-1 (TAMILNADU)

[*H. O.* Pasumalai, Madurai-4]

Printed at VIJAYA PRINTERS Madurai-71

பதிப்புரை

தற்காலத் தமிழுலகில் ஒப்பாரும் மிக்காருமின்றி ஏறு போற் பீடுநடை கொண்டு ஏற்றம் பெற்று இலங்கியவர் நாவலர், கணக்காயர், டாக்டர் ச. சோமசுந்தர பாரதியாராவர். அவரெழுதிய நூல்களனைத்தும் தமிழ்ப்பெரு மக்கட்குக் கிடைத்த அரிய கருவூலங்கள்! அவற்றுள் தண்டமிழின் தகவினையும், தமிழரின் தன்னிகரில்லாப் பண்பாட்டினையும், தமிழகத்தின் பழுதிலாத் திறத்தினையும், இன்ன பிறவற்றையும் கண்டு களிக்கலாம்; வீழ்ச்சியுற்ற தமிழகம் எழுச்சி பெறுதற்கும் விசையொடிந்த உடம்பு வீறு பெறுதற்கும் வழிவகை காணலாம்.

தெய்வப் புலவர் திருவள்ளுவரைப்பற்றித் தமிழகத்தில் எழுந்த கட்டுக் கதைகள் பலவாம்! அக்கதைகள் உண்மையா, பொய்யா என எண்ணியாராமல் போற்றி வந்தோரும் உளர்! எதனையும் எண்ணித் துணியும் இயல்பினராய நம் நாவலர் பாரதியார், திருவள்ளுவர் வரலாற்றையும் துருவி ஆராய்ந்தார்; அதன் பயனாய்த் தோன்றிய ஒப்பிலா உயர் நூலே - 'திருவள்ளுவர்'! இவ்வரிய ஆராய்ச்சி 1929-இல், முதற் பதிப்பாகவும், 1934-இல், இரண்டாம் பதிப்பாகவும், 1963-இல் மூன்றும் பதிப்பாகவும் வெளியிடப் பெற்றுப் பல்லோர் பாராட்டும் பெறுவதாயிற்று. இப்போது, திருவள்ளுவரைப் பற்றிய இவ்வாராய்ச்சியோடு, திருக்குறளைப்பற்றி நாவலர் பாரதியார் அவ்வப்போது எழுதிய அரிய ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளையும் சேர்த்துத் திருத்திய பதிப்பாக வெளியிடுவதில் பெருமையுறுகிறோம்.

"தமிழ்நாட்டில், பல்கலைக் கழகத்தில் தமிழ்மொழியைக் கற்பவர்க்கும், தமிழ், தமிழ்ப்பண்பாடுபற்றி ஆய்வியல் நடத்துபவர்க்கும் உதவித் தொகை அளிக்க வேண்டும்" என்ற

நோக்கத்தால் 'நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார் கல்வி அறப் பணிக் குழு' ஒன்று 1963ஆம் ஆண்டு தோற்றுவிக்கப் பெற்றது. அக்குழுவில், திருமதி. வசுமதி பாரதியார், டாக்டர் திரு. சோ. இராசாராம் பாரதியார், L. M. P., (அறப்பணிக் குழு ஆட்சியாளர்), திரு. சோ. இலக்குமிரதன் பாரதியார் M.A.,B.L., திருமதி. கி. இலக்குமி பாரதியார், திருமதி ந. மீனாட்சி அம்மையார் M. A., டாக்டர் திருமதி. லலிதா காமேசுவரன் M. B., B. S., Ph. D., (Lond), திருவாளர்கள் கி. பழநியப்பன், அ. கி. பரந்தாமனார் M. A., புலவர் ச. சாம்பசிவன் B. A., புலவர் க. வெள்ளைவாரணனார், டாக்டர் மு. வரதராசனார் ஆகியோர் உறுப்பினர்களாக உள்ளனர்.

இந்நூலை வெளியிடும் உரிமையை எங்கட்கு அளித்த அறப்பணிக்குழு உறுப்பினர் அனைவர்க்கும், அதன் ஆட்சியாளர் திரு. சோ. இராசாராம் பாரதியாரவர்கட்கும், இக் கட்டுரைகளைத் தொகுத்தும் பிழை திருத்தம் முதலான பணிகளைச் செய்தும் உதவிய புலவர் திரு. ச. சாம்பசிவன் அவர்கட்கும் எமது நன்றி உரியது.

இந்நூலின் விற்பனை ஊதியம் தமிழ் வளர்ச்சிக்குப் பயன்படுமாதலால், தமிழ்ப் பெருமக்கள் அனைவரும் ஆதரவு நல்குவார்களென நம்புகின்றோம்.

மதுரை–1
24—11—1971 }

நாவலர் புத்தக நிலையத்தினர்



உள்ளுறை

முதற் பதிப்பு—முன்னுரை

தமிழகத்தில் தலைநின்ற தமிழ்ச்சான்றோர் பலரையும் பற்றி அவர் குடிப்பழிப்பான பல ஆபாசக் கதைகள் சமீப காலங்களில் எழலாயின. திருவள்ளுவர், நக்கீரர், கம்பர் முதலிய பெரியாரையெல்லாம் எளிதில் வேளாப் பார்ப்பன ஆண்டிகளுக்கு இழிகுலப் பெண்டிரீன்ற மக்களெனச் சிலர் கதைக்கின்றனர். எனினும், இக் கதைப்பவர் துணிவை விட, அக்கதைகளைச் சிறிதும் தடையின்றியேற்கும் தமிழ் மக்களின் தற்காலநிலை வியப்பும் விசனமும் விளைக்கின்றது. வள்ளுவரைப் பற்றிய கதைகளை ஆன்ற நூற்சான்று கொண்டு ஒருவாறாக நான் சிறிது ஊன்றி விசாரிக்கலானேன். என் ஆராய்ச்சியிற் கிடைத்த சில கருத்துக்களை முதலிற் சில நண்பர் வேண்டுதலின்படி பண்டிதர் சிலர் முன்பு திருச்சிராப்பள்ளியில் 1925ஆம் வருடக் கடைசியில் வெளியிட்டேன். அப்போது அவர்கள் என் கருத்துக்களை ஆதரித்து ஊக்கினார்கள்.

பிறகு, மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கம், வாலிப கிறித்தவ சங்கம் என்பவற்றின் துணையாதரவில் மதுரை ஐக்கிய கிறித்தவகலா சாலையில் சில உபந்நியாசங்கள் நிகழ்த்தப்பெற்றன. அவற்றுள் ஒன்று, 1926ஆம் வருடம் சனவரிமீ 25உ ரெவரண்டு H. A. பாப்லி துரையவர்களின் தலைமைக்கீழ்க் கூடிய பெருங் கூட்டத்தில் திருவள்ளுவர் சரிதத்தைப் பற்றி நான் செய்ய நேர்ந்தது. அங்கு அப்போது விசயம் செய்திருந்த சேது சமத்தான மகா பண்டிதரான உயர்திரு உ. வே. ரா. இராகவையங்காரவர்கள், சோமேசர் முதுமொழி வெண்பா ஒன்றைச் சுட்டி, அதனால் வள்ளுவர் கீழ்க் குலத்தவர் என்னுங் கதை வலிபெற நிற்பதைக் குறிப்பிட்டார்கள். என்னிடமிருந்து தக்க சமாதானங்கொண்டு என்னை ஊக்கும் அவர்களின் நன்னோக்கத்துக்கு நான் பண்டிதவரவர்களுக்கு நன்றி கூறி, அக்கதை அப்பாட்டால் எவ்வித ஆதரவையும் பெறாமையையும், அப்பாட்டு அக்கதையின் உண்மையை ஆராய்ந்து அங்கீகரிக்கும் நோக்குடையதன்றென்பதையும் எடுத்துக் காட்டினேன். பிறகு பண்டிதரவர்களும் பிறரும் வேறு ஆட்சேபம் ஒன்றுமின்றி

என் கருத்துக்களை ஆமோதித்தார்கள். அன்று அங்கு அவ்வுபந்நியாசத்தைக் கேட்டிருந்த தமிழ்ச் சங்கத்துத் தலைமைக்கணக்காயர் உயர்திரு. நாராயணையங்காரவர்கள் விரும்பியபடி பின் அக்கருத்துக்களைச் செந்தமிழில் 24 ஆம் தொகுதி 9, 10 பகுதிகளில் எழுதி வெளியிட்டேன்.

சமீபத்தில் சென்னைச் சர்வகலாசாலையார் வேண்டிக் கொண்டபடி இவ்வாண்டில் சென்ற மார்ச்சுமீ 11, 12 தேதிகளில் நான் பச்சையப்பன் கல்லூரியிற் செய்த இரண்டு உபந்நியாசங்களில் முதலது திருவள்ளுவரைப் பற்றியதாகும். அப்போது சர்வகலாசாலைப் பிரதிநிதிகள் யாருமே வராவிட்டாலும், மகாமகோபாத்தியாய உயர்திரு வே. சாமிநாதையரவர்கள், பண்டிதர் திரு. மு. இராகவையங்காரவர்கள், சென்னைச் சர்வ கலாசாலைத் தமிழ் லெக்சிகன் பதிப்பாசிரியர் திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள், மதுரைத் தமிழ்ச்சங்கக் காரியதரிசி திருவாளர் T. C. சீனிவாசையங்காரவர்கள் போன்ற தகவுடைப் பெரியார் பலர் கேட்டு உடன்பாடு கூறி என்னை ஊக்கினார்கள். உபந்நியாச முடிவில் மகாமகோபாத்தியாய ஐயரவர்கள் என்னை ஆசீர்வதித்து அன்போடு ஆதரவு கூறினார்கள்.

நான் எதிர்பாராத வண்ணம் என்னை ஊக்கிய பெரியார்களுக்கும், என் கட்டுரைக்கு மதிப்புரை தந்துதவிய புலவர்கட்கும், இக்கட்டுரை வெளியீட்டை விரும்பி மேற்கொண்ட தமிழ்ச்சங்கக் காரியதரிசியவர்கட்கும் நான் என்றும் கடப்பாடுடையேன்.

என் கருத்துக்கள் துணிந்த முடிபுகளென்று கொள்ள வேண்டா. வழங்கும் பல கற்பனைக் கதைகளையும் நம்பி அவற்றை அப்படியே பரப்பிவரும் குணத்தைச் சிறிது மறந்து, "எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள் — மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு" எனும் பொய்யில் புலவர் பொருளுரையைக் கையாளத் தமிழ் மாணுக்கரை என்கட்டுரை எனைத்தளவும் தூண்டுதற்கு உதவுமாயின், அனைத்தளவு என் சிறு முயற்சிக்குப் போதிய கைம்மாறு பெற்றவனாவேன்.

மதுரை,
25—5—1929

ச. சோமசுந்தர பாரதி

முதற் பதிப்பு—மதிப்புரை

[மகாமகோபாத்தியாய தாட்சிணாத்யகலாநிதி
திரு. உ. வே. சாமிநாதையரவர்கள் எழுதியது]

சென்னைச் சர்வகலாசாலையார் விரும்பியபடி மதுரை, **ஸ்ரீமான் சோமசுந்தரபாரதியவர்கள் M. A., B. L.** 1929 ஆம் ஷு மார்ச்சுமீ 11 ஆம்வ பச்சையப்பன் கலா சாலையில் "திருவள்ளுவர்" என்னும் விசயத்தைப் பற்றிப் பேசியதைக் கேட்டு இன்புற்றவர்களுள் யானுமொருவன்.

குழறுபடையாகவும் முன்னுக்குப்பின் முரணாகவும் பண்டைக்கால வரலாற்றிற்கு மாறாகவும் இக்காலத்தில் வழங்கும் திருவள்ளுவருடைய சரித்திரப் பகுதிகளுள், கொள்ளத் தக்கவையிவை தள்ளத்தக்கவை யிவையென்பதையும், அவருடைய கல்விப் பெருமையையும், பழைய புலவர்கள் அவர் திறத்தும் அவர் நூலினிடத்தும் கொண்டிருந்த மதிப்பையும், அவர் இன்னநிலையில் இருந்தாரென்பதையும் தடை விடைகளை நிகழ்த்தித் தக்க ஆதாரங்களுடன் எடுத்துக் காட்டிக் கேட்போருடைய மனத்தில் நன்றாகப் பதியும்படி பேசியது பாரதியாரவர்களுக்குள்ள தமிழார்வத்தையும், தமிழ் நூற்பயிற்சியையும், சொல்லாற்றலையும், ஞாபகசக்தியையும் புலப்படுத்திக் கேட்டோர் மனத்தைக் குளிர்வித்தது; வியப்பையும் விளைவித்தது.

இவ்வரிய பிரசங்கம், கேளார்க்கும் பயன்படும்படி பதிப்பிக்கப் பெற்றுப் புத்தகவுருவமாக வெளிவந்ததைக் கண்டு மகிழ்ந்தேன். இப் புத்தகம் தமிழ்ப் பண்டிதர்களுக்கும் அவர்களில் ஆராய்ச்சியாளர்களுக்கும் ஒரு புது விருந்தாக இருக்குமென்றெண்ணுகிறேன்.

திருவேட்டீசுரன்பேட்டை,
சென்னை.
21—5—1929.

இங்ஙனம்,
வே. சாமிநாதையர்.

[மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கத்துச் செந்தமிழ்ப் பத்திராதிபரும்,
கலாசாலைத் தலைமையாசிரியருமான
திரு. உ. வே. திரு. நாராயணையங்காரவர்கள் எழுதியது.]

மதுரை ஐக்கோர்ட்டு வக்கீல் ஸ்ரீமத்: S. சோமசுந்தர பாரதியார் M. A., B. L., அவர்கள் திருவள்ளுவரது வரலாறு பற்றி மதுரையில் மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கம், வாலிப கிறித்தவ சங்கம், இவற்றின் ஆதரவில் ஓருபந்யாசம் செய்தார்கள். அப்பொழுது அவ்வரலாற்றுள் வழங்கப்பட்டுவரும் சில பிறழ்ச்சிகளைப் பல சான்றுகளாலும் யுக்திகளாலும் ஒருவாறு மாற்றிக் காட்டினார்கள். அதனைப் பலரும் அறியும்படி செந்தமிழில் வெளியிட வேண்டுமென்று நான் விரும்பியதற்கிசைந்து பழைய தமிழ் நூல்கள் பலவற்றினின்றும் பல சான்றுகள் காட்டி ஓராராய்ச்சியுரையா யெழுதி வெளியிட்டார்*ள். பின்பு சென்னைச் சருவ கலாசாலையார் விருப்பத்திற்கிசைந்து இவ்வாராய்ச்சிக்கு வேண்டியன மேலும் சில கூட்டிப் பெருக்கிப் புதுக்கிச் சென்னையில் பாரதியாரவர்களே பிரசங்கித்தார்கள். அப்பொழுது பல சிறந்த பண்டிதர்களால் நன்கு மதிக்கப்பெற்றது பற்றியும் புத்தகமாகப் பதிப்பிக்க வேண்டுமென்று பலர் விரும்பியது பற்றியும் இது பதிக்கப் பெற்றிருக்கிறது.

இதனுள். திருவள்ளுவர் கடைச் சங்க காலத்துக்கு மிகவும் முற்பட்டவர் என்பதும். அவர் புலைவகுப்பினரல்லரென்பதும், பிறவும் பழைய தமிழ் நூல்கள் பலவற்றினின்றும் போதுமான பல குறிப்புக்கள் காட்டி நிறுவப்பட்டுள்ளன.

இதற்கு மாறாக வழங்குங் கதை, வள்ளுவர் என்ற பெயர் ஒன்றே பற்றி அவர் தகைமையறியாதானொருவன் மயங்கிக் கட்டிய கட்டுக்கதையென்பதும், அது யாதோராதரவுமில்லாத வெறும்பேச்சென்பதும், அதுவும் திருவள்ளுவமாலை பிறப்பதற்கு முன்னமே வழங்கத் தொடங்கிவிட்டதெ பதும் அத் திருவள்ளுவமாலைபின்கணுள்ள மாமூலனார் பாடலின் சொற் குறிப்புக்களால் உய்த்துணரக் கிடக்கின்றன. ஆயினும். அவற்றையெல்லாம் நன்கு புலப்படுமாறு வெளிப்படையாக்கிக் காட்டியது இவ்வாராய்ச்சியே.

இவ்வாராய்ச்சியால் பாரதியாரவர்களுடைய தமிழ்நூலுணர்ச்சியும், மதிநுட்பமும், ஆராய்ச்சிவன்மையும், புலமைவாய்ந்த தமிழ்நடையமைப்பும் புலப்படுகின்றன.

பாரதியாரவர்கள் இன்னும் பல ஆராய்ச்சிகளியற்றித் தமிழுலகுக்குபகரித்துத் தமிழாராய்ச்சிக்கு ஒரு தக்கோராய் விளங்குவரென்றெண்ணுகின்றேன்.

மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கம்,
மதுரை.
28—5—1929.

திரு. நாராயணையங்கார்.

[மகிபாலன்பட்டி, தமிழ் - ஆரியப் புலவரான திருவாளர் பண்டிதமணி மு. கதிரேசச்செட்டியாரவர்கள் எழுதியது]

அருங்கலை விநோதரும் உயர்தர நீதிமன்றத்து வழக்கறிஞரும் ஆகிய திருவாளர் ச. சோமசுந்தர பாரதியார் M. A., B. L, அவர்கள் திருவள்ளுவரைப் பற்றி அரிதின் ஆராய்ந்து இயற்றிய சொற்பொழிவைப் படித்துப் பார்த்தேன். இவர்களுக்கு இயற்கையின் அமைந்துள்ள செந்தமிழ் உயர்சிறப்பு நடைநலன் இச்சொற்பொழிவினும் செவ்வன் அமைந்துளதென்பது கூறவேண்டியதின்று. இச்சொற்பொழிவின் ஒவ்வொரு பகுதியும் நுண்மாணுழைபுலமுடையார் சுவைத்துணர்ந் தின்புறத்தக்க விருந்தாக மிளிர்கின்றது

இதன்கண் இவர்கள் வள்ளுவரைப் புலைக்குடிப்பிறப்பினரல்லர் - அரசியல்வினையில் உள்படுகருமத் தலைவராய் முதுக்குடிப்பிறந்துயர்ந்தவர் எனக் கண்டதும், சகரமுதன்மொழி திருக்குறளி லரிதெனை ஆய்ந்து அதனாற் காலப்பழமை தேறியதும், கல்லாதார்க்குக் கல்விநலந்துய்த்த சங்கத்தாரை எடுத்துக்காட்டிய முனிவருரையைப்பற்றிய ஆராய்ச்சியும், 'உப்பக்கநோக்கி' என்னும் அரும்பொருட் செய்யுட்கு உவமையும் பொருளையும் இயைத்துக் காட்டிய உரைநலனும் பிறவும் மனத்தை வியப்புறச் செய்து மகிழ்விக்கின்றன.

இவர்கள் சங்கப்புலவர் பாடல்கொலோவென ஐயுற்ற வள்ளுவமாலைச் செய்யுளொன்றுகொண்டு இப்பொய்யில் புலவர் வாழ்க்கைப் பேற்றுக்குக் கூடலை யிடனுக்குதல் கூடுங்கொலோவெனின், அறவே பிரமாணமில்லாத கூற்றைநோக்க இஃது எத்துணை வலியுடைத்தென உற்றுநோக்குவார்க்கு

அமையுமென்க. சங்கம் வளர்ந்த தனிப்பெருங்கூடலில் மங்கல வாழ்க்கை வளம்பெறத்தோன்றிய வள்ளுவப்பெரியாரை அவர் மாண்பு நிலையோர்ந்து வலிந்து மயிலைக்கு ஈர்த்துச் சென்றார் வலிநிலையளந்து, இகல்பொருதழித்து, மீண்டும் நம் பாடல் சால்கூடலிற் பண்பறக்கூட்டிய பாரதியார் பேருதவி தமிழகத் தாருள்ளத் தொளிரும் ஒரு பெருமணியாகும்.

வள்ளுவர் வரலாற்று மலர் வனத்தில், அவர் வாழ்க்கைச் செய்திகளாகிய வனப்புமிக்க நறுமணங்கமழும் மெல்லிய அரும்பு மலர்கள் நிறைந்த பயன்றரு சிறுபூஞ்செடிகளை, அகப் புறச் சான்றுகள் யாதுமின்றிச் செவித்தொடர் வழக்காய் நீண்ட பலகாலமாக வழங்கிவந்த புலைக்குடிப் பிறப்பு — மயிலை வாழ்வு — ஏலேலசிங்கர் தொடர்பு — கூடற்சங்கவென்றி — கால அணிமை — ஆரியமுதனூல்பற்றி அறம்பாடியது — என்னும் இன்னோரன்ன பொய்படுசெய்திகளாம் பயனில் பெரு மரங்கள் பண்டையுருத் தெரியவொட்டாது வேரூன்றி யடர்ந் திருத்தலைக் கண்ட நம் பாரதியார், செப்பமுற ஆராய்ந்து, தெளிவுரைகூறும் நாக்கோடரியால் அவ் வடர் பெருமரங்களை வெட்டி வேரறக் களைந்து, காண்போர் கண்ணும் மனமும் களிப்புறும் வண்ணம் அப் பண்டைப் பயன்றருமலர் வனத்தைப் புதுக்கிப் பழமுது நூற்குறிப்புக்களாகிய தெண்ணீர்பாய்ச்சிச் செழிப்புற வளர்க்க முற்பட்டன ரென்பதே என் கருத்துரையாகும்.

இன்னும் இவர்கள் பொருளொடுபொருந்தும் உரைபல வுலகுக்கீந்து நிலைபெறும் உயர்புகழ்பெருகவென்பது என் உளத்தியல் வாழ்த்தாகும்.

மகிபாலன்பட்டி
9—6—29.

மு. கதிரேசன்

நாவலர் பாரதியார் வரலாற்றுக் குறிப்பேடு

1879—சூலை 27 — நாவலர் பாரதியார் தோற்றம்: இயற்பெயர்: சத்தியானந்த சோமசுந்தரன். (தந்தை: சுப்பிரமணிய நாயகர் என்ற எட்டப்ப பிள்ளை. தாய்: முத்தம்மாள்)

1894 (ஏறத்தாழ) மீனாட்சியம்மையாரை மணமுடித்தல்.

1898-மார்ச் 30— முதல் மகன் இராசாராம் பாரதி பிறப்பு.

1903-பிப்ரவரி 16 — இரண்டாம் மகன் இலக்குமிரதன் பாரதி பிறப்பு.

1905–அக்டோபர் 13 — மகள் இலக்குமி பாரதி பிறப்பு.

1905 — சட்டப்படிப்புத் தேர்வு.

1905-1920 — தூத்துக்குடியில் வழக்கறிஞர் தொழில்.

1905-1919 — நாட்டு உரிமைக் கிளர்ச்சியில் ஈடுபட்டதற்காக அரசினர் ஐயப்பட்டியலில் நாவலர் பெயர்.

1913 — எம். ஏ., தேர்வு எழுதி வெற்றி பெறல்.

1916 ஆக 19 — கரந்தைத் தமிழ்ச் சங்கத்தில் 'தசரதன் குறையும் கைகேயி நிறையும்' ஆராய்ச்சிச் சொற்பொழிவு.

1920 — தூத்துக்குடியைவிட்டு மதுரை வந்து வழக்கறிஞர் பணி புரிதல்.

1920—மதுரையில் மாநிலக் காங்கிரசு மாநாட்டை நடத்துதல்.

1926 - சனவரி 25 — மதுரைத் தமிழ்ச்சங்கம், வாலிபக் கிறித்தவர் சங்கம் சார்பில் 'திருவள்ளுவர்' ஆராய்ச்சிச் சொற்பொழிவு.

1926 — மதுரையில் சி. ஆர். தாசைப் பேசச் செய்தல்.

1927-டிசம்பர் 1—வசுமதி அம்மையாரைத் திருவெட்டாற்றில் மணம் புரிதல்.

1929—பிப்ரவரி 28 — மகள் மீனாட்சி பிறப்பு.

1929 — மார்ச் 11 — சென்னைப் பல்கலைக் கழகச் சார்பில் 'திருவள்ளுவர்' சொற்பொழிவு.

1930 — சூலை 27 — மகள் லலிதா பிறப்பு.

1930 — ஈழ நாட்டுச் சுற்றுப்பயணம்.

1932—1933 — மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கச் செயலர் பொறுப்பு.

1933—மே 13—உசிலங்குளத்தில் தாழ்த்தப்பட்டோர்க்கெனத் தொடக்கப்பள்ளி உண்டாக்குதல் (வீரர் வ. உ. சி. யின் தொடக்க விழா உரை)

1933—1938 — அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் தமிழ்த் துறைத் தலைமைப் பணி.

1935—செப்டம்பர் 15 — எட்டயபுரத்தில் 'தமிழகம்' புதுமனை புகுவிழா.

1936 — ஈழ நாட்டுச் சுற்றுப் பயணம் (2-ஆவது முறை)

1937—செப்டம்பர் 5 — சென்னையில் இந்தி எதிர்ப்பு மாநாட்டின் தலைவர்.

1937—அக்டோபர் 25 — இந்தி மொழி பற்றிச் சென்னை மாநில முதலமைச்சர் திரு. ச. இராசகோபாலாச்சாரியாருக்கு வெளிப்படைக் கடிதம் எழுதல்.

1942 —ஆக.1-3 — மதுரை முத்தமிழ் மாநாட்டின் வரவேற்புக் குழுத்துணைத் தலைவர்.

1944—டிச. 30—31 — ஈழ நாட்டுச் சுற்றுப்பயணம் (3-ஆவது முறை) ஈழ நாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் மன்றத்தாரின் 'நாவலர்' பட்டம்.

1948 —பிப்ரவரி 14 — சென்னையில் அகில தமிழர் மாநாட்டின் தலைவர்.

1948 —சூன் 27 — இந்தி மொழி பற்றிச் சென்னை மாநிலக் கல்வியமைச்சர் திரு தி.சு. அவினாசிலிங்கஞ்செட்டியாருக்குக் கடிதம் எழுதல்.

1954—சனவரி 17 — மதுரைத் திருவள்ளுவர் கழகத்தில் 'கணக்காயர்' பட்டமும் பொன்னாடை போர்த்தலும்.

1954—சூலை 11 — அண்ணாமலை நகரில் சென்னை மாநிலத் தமிழாசிரியர் மாநாட்டின் தலைவர்.

1955—பிப்ரவரி 9 — அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழக வெள்ளி விழாவில் 'டாக்டர்' பட்டம்.

1955—பிப்ரவரி 28 — அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் பொன்னாடை போர்த்தல்.

1956—சூன் 3 — மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கப் பொன் விழா 5-ஆம் நாள் விழாவின் இயலரங்குத் தலைவர்.

1957—சூன் 22 — சென்னைத் தமிழ் எழுத்தாளர் சங்கம் 'கேடயம்' வழங்கல்.

1958—டிசம்பர் 14 — பசுமலையில் தமிழகப் புலவர் குழு அமைப்புக் கூட்டம் — குழுவின் தலைவர்.

1959—சூலை 27 — மதுரையில் 'எண்பதாம் ஆண்டு நிறைவு விழா'— பாராட்டு.

1959—அக்டோபர் 4 — மதுரையில் தமிழகப் புலவர் குழுவும், மதுரை நகரவையும் பாராட்டுதல்.

1959—நவம்பர் 8 — மதுரை எழுத்தாளர் மன்ற ஆண்டு விழாவில் தொடக்க உரை (நாவலர் கலந்து கொண்ட இறுதிக் கூட்டம்)

1959—டிசம்பர் 2 — பசுமலையில் தனது இல்லத்தில் மயக்க முற்று விழுதல்.

" 4 — மதுரை அரசினர் பெரு மருத்துவ மனை செல்லல்.

" 7 — நினைவிழத்தல்

" 14 — இறைவனடி சேரல். (இரவு 8-40 மணி)

" 15 — மதுரை பசுமலையில் எரியூட்டல் (மாலை 6 மணி)

" 25 — இறுதிக் கடனிகழ்ச்சி — பல அறிஞர் சொற்பொழிவு, ஏழைகளுக்கு உணவளித்தல்.

1963 — 'நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார் கல்வி அறப்பணிக் குழு' தோற்றுவித்தல்.



திருவள்ளுவர்

சங்கப் புலவர் சரிதங்களுள் ஒன்றுமே சரியாகத் தெரிந்த பாடில்லை. நீண்ட இடைக்கால இருளால் விழுங்கப்பட்ட இலங்கியங்கள் பலவாக வேண்டும். சிதிலமான பழைய சுவடிகளைத் தேடியெடுத்துச், சென்ற சில வருடங்களாக அச்சியற்றி வெளிப்படுத்திவரும் சில பேருபகாரிகளின் அரிய முயற்சியால் கிடைத்துள்ள சில சங்க இலக்கியங்கள் தவிரப் பழம்பண்டைத் தமிழகச் செய்தி தெரிவிக்கும் தக்க சாதனங்கள் வேறு கிடையா கிடைக்கும் சில சங்க நூல்களிலும் சங்கப் புலவர் சரிதம் பற்றிய குறிப்புக்கள் காண்பது அரிது. இந்த நிலையில், திருவள்ளுவரைப் பற்றிய சரிதக் குறிப்புக்களைத் தெளிந்து துணிதல் எளிதன்று. எனினும், சங்க நூல்களிலும் பழைய பாட்டுக்களிலும் கிடைக்கும் சில குறிப்புக்கள் வள்ளுவர் சரித முழுவதையும் திரட்டித் தராவேனும், தற்காலத் தமிழுலகில் வழங்கிவரும் அவர் கதையின் உண்மையை ஆராய்வதற்கு ஒருவாறு உதவுகின்றன. அவையிற்றை உற்று நோக்குங்கால், பிரத்தாபக் கதைகளில் நம்பிக்கை நலிவடையக் காண்போம்.

வள்ளுவரின் காலம், ஊர், குடிப்பிறப்பு, சமயம் முதலிய வற்றைப் பலரும் பலபடியாகப் பேசி வருகின்றனர். இவை பற்றிய தற்காலப் பிரத்தாபங்களுக்கு உள்ள ஆதரவுகளைச் சிறிது விசாரிப்போம்.

கடைச்சங்கத்தின் கடைக்காலத்திற் சங்கப் புலவர் இறுமாப்பை யடக்கின அவதார புருடர் வள்ளுவர் என் பார் பலர். இறவாப் புகழுடைய தம் குறணூலைக் கடைச் சங்கத்தில் அரங்கேற்றவந்த வள்ளுவரைப் புறக்கணித்து, அவர்தம் அரிய நூலையும் அவமதித்த சங்கத்தாரை வள்ளு வர், தம் தெய்விகத்தன்மையாற் பொற்றாமரைக் குளத்தில் வீழ்த்தி அலமரச் செய்ததாயும், புலவர்கள் வள்ளுவரையும் அவர்தம் குறணூலையும் புனைந்துபாடித் தம்முயிரை இரந்து பெற்றதாயும், குறட்புகழின் பிறப்பே சங்கப் புகழின் இறப் பாக முடிந்ததென்றும் கதைப்பார் பலர் கதைக்கின்றனர். சில தலைமுறையாகப் புலைமை இரத்தக் கலப்புடைய பார்ப்பான் ஒருவனுக்கும், புலைப்பிறப்பும் பார்ப்பன வளர்ப்புமுள்ள கீழ்மகள் ஒருத்திக்கும் பிறந்த சிறுர் எழுவருள், கடைமகவே வள்ளுவரென்றும், குறிசொல்லுபவரும் பறையருக்குப் புரோ கிதருமான வள்ளுவ வகுப்பினரால் வளர்க்கப்பெற்றமையின் வள்ளுவரென்பது இவருக்குக் காரணப் பெயராயிற்றென் றும், இவர் மயிலாப்பூர் வணிகனான ஏலேலசிங்கனால் வறுமை வருத்தங்கள் நீக்கப்பெற்று வாசுகியென்னும் வேளாண் மகளை மணந்து வாழ்ந்து மதுரைச் சங்க வீறழித்துப் பேறு பெற்றாரென்றும் தற்காலக் கதைகள் கேட்கின்றோம். இவற்றுள் ஒன்றுக்கேனும் பழநூலாதரவு இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. கிடைக்குஞ் சில பண்டைக் குறிப்புக்களும் இக்கதைகளின் பொய்ம்மை குறிக்கக் காண்கின்றோம்.

முதலில், வள்ளுவர் மூன்றுஞ் சங்கத்தை முற்றுவித்த வரலாற்றின் உண்மையைச் சிறிது துருவியாராய்வோம். குறட்சுவடிகளிற் காணப்படும் திருவள்ளுவமாலை எனும் புனைந்துரைப் பாட்டுக்களை அடிப்படையாகக்கொண்டு இக்கதை நடக்கின்றது வள்ளுவமாலை உள்ளபடி கடைச்சங்கப் புலவராற் பாடப்பட்டதுதானா? என்ற வினா நிற்க; அப்புலவர் பாக்களே வள்ளுவமாலையெனக் கொள்ளினும், சங்கப் புலவர் வள்ளுவரை அவமதித்து அவரால் வீறடக்கப்பட்டதற்கேனும், அவர்தம் இறவாக் குறணூல் அப்புலவர்முன் அரங்கேற்றப்பட்டதற் கேனும் ஆன்ற சான்று ஏதும் அவ்வள்ளுவமாலைப் பாக்கள் சுட்டக் காண்கின்றிலம். கடைச்சங்கப் புலவராற் பாராட்டிச் சேமித்துவைக்கப்பட்ட நூற் றிரட்டுக்களுள் அப்புலவர்சிலர் புனைந்துரைத்த பாக்கள் காணப்படுகின்றன. கடைச்சங்கத்தார் நூற் றிரட்டுக்களில் திருக்குறளும் ஒன்றென்பது தமிழர் யாவருக்கும் ஒப்பமுடிவதாகும். அத்திரட்டு நூல்களுள் ளும் வள்ளுவர்நூல் தலைசிறந்ததென்பதற்கு இடை நெடுங்காலம் பிற பல நூலும் வழக்கிழந்தொழியவும், என்றும் பிரபல நூலாகக் குறள் நின்று நிலவியதே போதிய சான்றும். நாம் அறிந்த சங்கத்திரட்டு நூல்களாவன, பத்துப்பாட்டு. எட்டுத்தொகை, பதினெண் கீழ்க்கணக்கு முதலியன ஆம். இவையனைத்தும் கடைச்சங்கப் புலவரியற்றி யனவும் அவர்க்கு முற்பட்ட புலவர் இயற்றியவற்றுள், சேமித்து வைக்கத்தக்க சிறப்புடையனவாகக் கடைச்சங்கத் தாரும் பிறரும் கண்டு திரட்டியனவுமாகமுடியும் இத்திரட்டு நூல்களுள், தகவுமிகவுடைய திருக்குறளின் பெருமை நோக்கிச் சங்கப் புலவரனைவரும் இதனைப் புனைந்து பாடி யிருக்கலாம் அன்றி, வேறு சில நூல்களுக்கும் இவ்வாறே

அவரனைவரும் சிறப்புக் கவிகள் தந்திருப்பின் அந்நூல்கள் வழக்கிழந்த காலத்தே சிறப்புப்பாயிரச் செய்யுட்கள் இறப் பின்வாய்ப்பட்டும் இருக்கலாம். குன்றுவழக்குடைக் குற ளொடு அதன் புகழ்மாலைப் பாக்களும் நின்று நிலவிவந்தி ருக்கலாம். இதனுண்மை எப்படியாயினும், திருவள்ளுவ மாலையில் வள்ளுவர் கடைச்சங்கத்தின் கடைக்காலத்திற் சங்கத்தை வீறழித்த கதை சுட்டுங் குறிப்பு ஒன்றேனும் இல்லை.

கடைச்சங்கக் கடை நாளிற் றேன்றித் தம் குறணூல் அரங்கேற்றுதலினிடையே வள்ளுவர் மதுரைச் சங்கத்தை அழித்த கதை மெய்யாமேல், புலவர் சங்கமிருந்து இயற் றிய பழம்பனுவல்களிற் குறளடிகள் குறிக்கப்படக் காரணமில்லை. மூன்றுஞ் சங்கப் புலவர் நூல்களிலேயே சுட்டப்படமுடியாத பின்வந்த திருக்குற ளருந்தொடர்கள், அச்சங்கத்தாருக்குப் பல நூற்ருண்டுகளுக்கு முன் எழுந்து அவராற் பாராட்டிச் சேமித்துப் பாதுகாக்கப்பட்ட பழந் தொகைப் பனுவல்களிற் சுட்டப்படுமாறில்லை யென்பது ஒருதலை. ஆனல் மதுரைச் சங்கச் சதுரர் நூல்கள் பலவற் றுள்ளும் அவர் போற்றுதற்கான அவருக்கு முற்பட்ட மிகப் பழைய தமிழ்த் திரட்டு நூல்களுள்ளும் வள்ளுவ ரும் அவரறநூலும் பலவேறிடங்களிலும் பாராட்டப்பட நாம் காணுங்கால், வள்ளுவரை அப்படிப் பாராட்டி யெடுத்தாளும் பாவலருக்கு அவர் சம காலத்தவராதல் வேண்டுவதொன்று, அன்றேல் முன்னேராதல் வேண்டுவ தொன்று! இஃதன்றிக் காலத்தாற் பிந்தியவராகக் கருதற் கிடமில்லையன்றே! தமக்கு முற்பட்ட இடைச்சங்கச் செய்யுளும் பிறவுஞ் சேர்த்துக் கடைச்சங்கத்தார் திரட் டிய கலித்தொகை, புறநானூறு முதலிய பழைய நூல்களி லும் குறளை மதிப்புடன் எடுத்தாளக் காண்கின்றேம். குறளடிகள் இவ்வாறு கடைச்சங்கப் புலவராலும் அவர்க்கு முற்பட்ட புலவராலும் எடுத்தாளப்பட்டது மட்டு

மில்லை; குறள் வாக்கியங்கள் அறத்தெய்வக்கூற்ருயும் வள்ளுவர் மெய்த்தெய்வப் புலவராயும் அவர் பலராலும் வாயார வாழ்த்தப்படவும் காணும் நாம், வள்ளுவர் அவர்க்குச் சமகாலத்தவரென்று கொள்ளுதலினும் அவர்க்கு முற்பட்டவராகக் கருதலே சால்புடைத்தாம். புலவரெவரும் தம் காலத்தவரால் தலைநின்ற தேவநாவல ராய் மதிக்கப்படும் வழக்கம் யாண்டும் இல்லை. பெரும் பாலும் சமகாலத்தவரால் அவமதிப்பும் தாமியற்றிய நூலின் மெய்ப் பெருமைவலியாற் பிற்காலத்தவரால் மேம் பாடும் அடைவதே புலவருலகியல்பு. தெய்வப் பாவலராக வள்ளுவரைச் சங்கப் பழம்புலவர்கள் கூறுவதால், அவர் தமக்கு வள்ளுவர் நீண்ட காலத்துக்கு முற்பட்டவராகவும், அவரறநூலின் இறவாச்சிறப்பு அங்கீகரிக்கப்படுதற்குப் போதிய அவகாசம் அக்குறளுக்கும் அதனடிகளைப் பாராட்டி எடுத்தாளும் சங்கப்பனுவல்களுக்கும் இடையே ஏற்பட்டிருக்கவும் வேண்டும். இது சம்பந்தமாய்த் திருக் குறளடிகளைச் சிந்திக்கச் செய்யும் சில சங்கச் செய்யுட் டொடர்களை ஈண்டுக் குறிப்போம்:—

1. இடுக்கண்கால் கொன்றிட வீழு மடுத்தூன்றும்
நல்லா ளிலாத குடி. (குறள்: 1030)

தூங்குசிறை வாவலுறை தொன்மரங்க ளென்ன
ஓங்குகுல நையவத னுட்பிறந்த வீரர்
தாங்கல்கட னாகுந்தலை சாய்க்கவரு தீச்சொல்
நீங்கல்மட வார்கட னென்றெழுந்து போந்தான்.

(சிந்தா-கா ந்தருவ-6)

2. வேட்ட பொழுதி னவையவை போலுமே
தோட்டார் கதுப்பினா டோள். (1105)

வேட்டார்க்கு வேட்டனவே போன்றினிய வேய்மென்றோட்
பூட்டார் சிலைநுதலாட் புல்லா தொழியேனே.

(சிந்தா-குண-192)

3. கடலன்ன காம முழந்து மடலேருப்
பெண்ணிற் பெருந்தக்க தில். (1137)

எண்ணில் காம மெரிப்பினு மேற்செலாப்
பெண்ணின் மிக்கது பெண்ணல தில்லையே.

(சிந்தா-குண-148)

4. கூற்றத்தைக் கையால் விளித்தற்ரு லாற்றுவார்க்
காற்ருதா ரின்னு செயல். (894)

யாண்டுச்சென் றியாண்டு முளராகார் வெந்துப்பின்
வேந்து செறப்பட் டவர். (895)

வேந்தொடு மாறுகோடல் விளிகுற்ருர் தொழிலதாகும்.

(சிந்தா-குண -239)

5. ஆக்கங் கருதி முதலிழக்கும் செய்வினை
ஊக்கா ரறிவுடை யார். (463)

வாணிக மொன்றுந் தேற்ருய் முதலொடுங் கேடு வந்தால்
ஊணிகந் தூட்டப் பட்ட வூதிய வொழுக்கி னெஞ்சத்
தேணிகந் திலேசு நோக்கி இருமுதல் கெடாமை கொள்வார்
சேணிகந் துய்யப் போகின் செறிதொடி யொழிய வென்ருர்.

(சிந்தா-காந்தரு-278)

6. இல்லாளை யஞ்சுவா னஞ்சுமற் றெஞ்ஞான்று
நல்லார்க்கு நல்ல செயல். (905)

இல்லாளை யஞ்சி விருந்தின்முகங் கொன்றநெஞ்சிற்
புல்லாளனுக.

(சிந்தா-மண்மகளிலம்பகம், செய்-217)

7. உலகந் தழீஇய தொட்ப மலர்தலும்
கூம்பலு மில்ல தறிவு. (425)

கோட்டுப்பூப் போல மலர்ந்துபிற் கூம்பாது
வேட்டதே வேட்டதா நட்பாட்சி—தோட்ட
கயப்பூப்போன் முன்மலர்ந்து பிற்கூம்பு வாரை
நயப்பாரு நட்பாரு மில்.

(நாலடி-நட்பாராய்தல்-5)

8. ஒருநா ளெழுநாள்போற் செல்லும்சேட் சென்றார்
வருநாள்வைத் தேங்கு பவர்க்கு. (1269)

பெறினென்னும் பெற்றக்கா லென்ன முறினென்னும்
உள்ள முடைந்துக்கக் கால். (1270)

ஊடற்கட் சென்றேன்மற் றோழி யதுமறந்து
கூடற்கட் சென்றதென் னெஞ்சு. (1284)

....

புலப்பேன்யான் என்பேன்மன் அந்நிலையே அவற்காணிற்
கலப்பேன் என்னுமிக் கையறு நெஞ்சே.

....

ஊடுவேன் என்பேன்மன் அந்நிலையே அவற்காணிற்
கூடுவேன் என்னுமிக் கொள்கையி னெஞ்சே.

....

துனிப்பேன்யான் என்பேன்மன் அந்நிலையே அவற்காணில்
தனித்தே தாழும் இத்தனி நெஞ்சே,

எனவாங்கு

பிறைபுரை யேர்நுதால் தாமெண்ணி யவையெல்லாம்
துறைபோதல் லொல்லுமோ தூவாகா தாங்கே
அறைபோகு நெஞ்சுடை யார்க்கு. (கலி-67)

9. துஞ்சுங்காற் றேண்மேல ராகி விழிக்குங்கால்
நெஞ்சத்த ராவர் விரைந்து. (1218)

ஓஒ கடலே,
தெற்றெனக் கண்ணுள்ளே தோன்ற இமையெடுத்துப்
பற்றுவென் என்றியான் விழிக்குங்கால் மற்றுமென்
நெஞ்சத்துள் ளோடி யொளித்தாங்கே துஞ்சாநோய்
செய்யு மறனி லவன். (கலி-144)

10. காமமும் நாணு முயிர்காவாத் தூங்குமென்
நோனு உடம்பி னகத்து. (1163)

11. காம முழந்து வருந்தினர்க் கேம
மடலல்ல தில்லை வலி. (1131)

நலிதருங் காமமுங் கௌவையு மென்றிவ்
வலிதின் உயிர்காவாத் தூங்கியாங் கென்னை
நலியும் விழுமம் இரண்டு. (கலி-142)

காமக் கடும்பகையிற் றேன்றினேற் கேம
மெழினுத லீத்தவிம் மா. (கலி-139)

12. அறிவினு னுகுவ துண்டோ பிறிதினேய்
தந்நோய்போற் போற்றுக் கடை. (315)

சான்றவர் வாழியோ சான்றவிர் என்னும்
பிறர்நோயும் தந்நோய்போற் போற்றி அறனறிதல்
சான்றவர்க் கெல்லாம் கடனு லிவ்விருந்த
சான்றீர் உமக்கொன் றறிவுறுப்பென். (கலி-139)

13. குடிபுறங் காத்தோம்பிக் குற்றங் கடிதல்
வடுவன்று வேந்தன் றெழில். (549)

குடிபுறங் காத்தோம்புஞ் செங்கோலான் வியன்ருனை
விடுவழி விடுவழிச் சென்ருங்கு அவர்
தொடுவழித் தொடுவழி நீங்கின்ருற் பசப்பே.

(கலி-130)

14. தன்னெஞ் சறிவது பொய்யற்க பொய்த்தபின்
தன்னெஞ்சே தன்னைச் சுடும், (263)

நெஞ்சறிந்த கொடியவை மறைப்பினும் மறையாவா
நெஞ்சத்திற் குறுகிய கரியில்லை யாகலின்.

(கலி. நெய்தல்-8)

15. களித்தறியே னென்பது கைவிடுக நெஞ்சத்
தொளித்ததூஉ மாங்கே மிகும். (928)

... . காமம்
மறையிறந்து மன்று படும். (1138)

தோழிநாங்,
காணுமை யுண்ட கருங்கள்ளை மெய்கூர
நாணுது சென்று நடுங்க வுரைத்தாங்குக்
கரந்ததூஉங் கையொடு கோட்பட்டாங் கண்டாய்'

(கலி. முல்லை செய்-15)

16. நாடாது நட்டலிற் கேடில்லை நட்டபின்
வீடில்லை நட்பாள் பவர்க்கு. (791)

நாடி நட்பி னல்லது
நட்டு நாடார்தம் மொட்டியோர் திறத்தே. (நற்றிணை-32)

17. பெயக்கண்டு நஞ்சுண் டமைவர் நயத்தக்க
நாகரிகம் வேண்டு பவர். (580)

முந்தை யிருந்து நட்டோர் கொடுப்பின்
நஞ்சு முண்பர் நனிநா கரிகர். (நற்றிணை)

18. நீறின் றமையா துலகெனின் யார்யார்க்கும்
வானின் றமையா தொழுக்கு. (20)

நீரின் றமையா உலகம் போலத்
தம்மின் றமையா நந்நயந் தருளி (நற்றிணை-1)

19. சிறப்பீனுஞ் செல்வமு மீனு மறத்தினூஉங்
காக்க மெவனோ உயிர்க்கு. (31)

அறத்தான் வருவதே யின்பமற் றெல்லாம்
புறத்த புகழு மில. (39)

சிறப்புடை மரபிற் பொருளும் இன்பமும்
அறத்து வழிப்படூஉம் தோற்றம் போல. (புறம்-31)

20. பொதுநோக்கான் வேந்தன் வரிசையா நோக்கின்
அதுநோக்கி வாழ்வார் பலர். (528)

வரிசை யறிதலோ வரிதே பெரிதும்
ஈத லெளிதே மாவண் டோன்றல்
அதுநற் கறிந்தனை யாயிற்
பொதுநோக் கொழிமதி புலவர் மாட்டே. (புறம்-121)

21. நட்டார்க்கு நல்ல செயலின் விரைந்ததே
ஒட்டாரை ஒட்டிக் கொளல். (679)

நட்டார்க்கு நல்ல செயலினிது எத்துணையும்
ஒட்டாரை யொட்டிக் கொளலதனின் முன்னினிதே.
(இனியவை நாற்பது-18)

22. பற்றற்ற கண்ணே பிறப்பறுக்கு மற்று
நிலையாமை காணப் படும். (349)

அற்றது பற்றெனி லுற்றது வீடு. (திருவாய்மொழி-1-2-5)

23. ஆரா வியற்கை யவாநீப்பி னந்நிலையே
பேரா வியற்கை தரும். (370)

சென்றுங் கின்பந் துன்பங்கள் செற்றுக் களைந்து பசையற்றால்
அன்றே அப்போ தேவீ டதுவே வீடு வீடாமே.

(திருவாய்மொழி-8-8-6)

24. அங்கணத் துளுக்க வமிழ்தற்று. (720)

ஊட்டைக் குழியி லமுதம் பாய்வதுபோல்.

(பெரியாழ்வார் திருமொழி-4-6-9)

25. ஒருமையு ளாமைபோ லைந்தடக்க லாற்றின். (126)

ஒருமையு ளாமைபோ லுள்ளைந் தடக்கி.

(திருமந்திரம்-முதற்றந்திரம்-2

26. நாடொறு நாடி முறைசெய்யா மன்னவன்
நாடொறு நாடு கெடும். (553)

நாடொறு மன்னவ னாட்டிற் றவநெறி
நாடொறு நாடி யவனெறி நாடானேல்
நாடொறு நாடு கெடுமுட னண்ணுமால்
நாடொறுஞ் செல்வ நரபதி குன்றுமே.

(திருமந்திரம்-இராசதோடம்-2)

27. சார்புணர்ந்து சார்பு கெடஒழுகின் மற்றழித்துச்
சார்தரா சார்தரு நோய். (359)

சார்புணர்ந்து சார்பு கெடஒழுகின் என்றமையால்
சார்புணர்வு தானே தியானமுமாம்—சார்பு
கெடஒழுகி னல்ல சமாதியுமாங் கேதப்
படவருவ தில்லைவினைப் பற்று. (திருக்களிற்றுப்படியார்)

28. தலைப்பட்டார் தீரத் துறந்தார் மயங்கி
வலைப்பட்டார் மற்றை யவர். (348)

தலைப்பட்டார் தீரத் துறந்தார் மயங்கி
வலைப்பட்டார் மற்றையவ ரென்று—நிலைத்தமிழின்
தெய்வப் புலமைத் திருவள் ளுவருரைத்த
மெய்வைத்த சொல்லை விரும்பாமல்.

(உமாபதி சிவாசாரியர் நெஞ்சுவிடு தூது)

29. .... அவர்சென்ற
நாளொற்றித் தேய்ந்த விரல். (1261)

நெடும ணிஞ்சி நீணகர் வரைப்பி
னோவுறழ் நெடுஞ்சுவர் நாள்பல வெழுதிச்
செவ்விரல் சிவந்த வவ்வரிக் குடைச்சூ
லணங்கெழி லரிவையர். (பதிற்றுப்பத்து-68)

30. பிறர்க்கின்னா முற்பகற் செய்யிற் றமக்கின்னா
பிற்பகற் றாமே வரும். (319)

முற்பகற் செய்தான் பிறன்கேடு தன்கேடு
பிற்பகற் காண்குறூஉம் பெற்றிகாண்.
(சிலப். வஞ்சினமாலே. வரி-3, 4)

31. தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை. (55)

தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுவாளைத்
தெய்வம் தொழுதகைமை திண்ணமால் – தெய்வமாய்
மண்ணக மாதர்க் கணியாய கண்ணகி
விண்ணகமா தர்க்கு விருந்து. (சிலப். கட்டுரைகாதை)

தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் பெருமழை யென்றவப்
பொய்யில் புலவன் பொருளுரை ரோதய்.
(மணிமேகலை: காதை 22-வரி-59-61)

32. எந்நன்றி கொன்றார்க்கும் உய்வுண்டா முய்வில்லை
செய்ந்நன்றி கொன்ற மகற்கு. (110)

நிலம்புடை பெயர்வ தாயினு மொருவன்
செய்தி கொன்றோர்க் குய்தி யில்லென
அறம்பா டிற்றே யாயிழை கணவ. (புறம்-34)

இன்னும் இத்தகைய மேற்கோள்வாக்கியங்கள் பல எடுத்துக் காட்டலாமாயினும் ஈங்கு இவை போதியவாம். இவ்வாறு உரையொடு பொருளும் உறழும் பலவிடங்களை யும் காட்டுமிடத்துக் குறளாசிரியரே அவற்றைப் பிறநூல் களினின்றும் இரவல்கொண்டிருக்கலாகாதோ எனின், இவ்வாக்கியங்களின் பொருளுணுக்கும் நடைப்போக்கும் உற்று நோக்குவார்க்குக் குறளே பிறநூலுடையாருக்கு மேற்கோளாதல் வெள்ளிடைமலையாம். அன்றியும், சாத் தனார் மணிமேகலையிலும், ஆலத்தூர்கிழார் புறப்பாட்டி லும் குறளைப் பாராட்டிப்பாடக் கண்டுவைத்தும், குற ளாசிரியர் பிறநூலினின்று இரவல்கொண்டாரெனக் கூறு தல் சிறிதும் பொருந்தாக்கூற்றும். எனவே சங்கப்புலவர் பலராலும் எடுத்தாளப்படும் குறள் அவர்தமக்குக் காலத் தான் முந்தியதாதல் ஒருதலை. அன்றியும், கடைச் சங்கப் புலவரான சாத்தனர் 'பொய்யில் புலவன் பொருளுரை' யெனவும், ஆலத்தூர்கிழார் 'அறம்பாடிற்றே' எனவும் குறளையும் அதனுசிரியரையும் போற்றிப் பேணக்காணும் நாம், இப்பழம்புலவராற் குறள் மெய்ம்மறை யெனவும், அதனுசிரியர் பொய்யா அறக்கடவுளெனவும் பாராட்டப் படுதற்கு வள்ளுவரின் மெய்ப்பெருமை அப்புலவருக்கு வெகுநீண்டகாலத்துக்கு முன்னே நிலைபெறடைந்திருக்க வேண்டுமென்பதை எளிதிற் றெளியலாகும். நமக்குக் கிடைக்கும் சங்கநூல்களெல்லாம் கடைச்சங்கப்புலவரா லேயே இயற்றப்பட்டன எனக் கொள்ளற்கும் இல்லை. சில புறப்பாட்டுக்களும் கவிகளும் இடைச்சங்கப் புலவரா லேனும் எனைத்தானும் கடைச்சங்கத்துக்கு முற்பட்ட புலவராலேனும் ஆக்கப்பட்டிருக்கவேண்டுமென்று ஆராய்ச் சியாளர் கருதுகின்றனர். அவர் நூல்களிலும் குறள் எடுத்தாளப்படுதலால் வள்ளுவர் கடைச்சங்கக் கடைக் காலத்தவருமில்லை; முதலிடைக்காலத்தவருமில்லை; அச்

சங்கத்துக்கு நெடும்பல்லாண்டுகட்கு முன்பிருந்தவராவ ரென்பது இனிது போதரும்.

இனித் தொல்காப்பியம் முதற்சங்க காலத்து ஆக்கப் பெற்று இடைச்சங்கத்தாருக்கு இலக்கணமாயிற்றென்பது தமிழரெல்லார்க்கும் ஒப்ப முடிந்ததொன்று. கடைச் சங்க காலத்தினும் தொல்காப்பியம் ஆட்சியி லிருந்ததா யினும் அதன் விதிகளுக்கு மாறுபட்ட வழக்குக்கள் அச் சங்க நூல்களிற் பயிலக் காண்கின்றேம். உதாரணமாக, மொழிக்கு முதலாகாதென்று தொல்காப்பியம் விதந்து விலக்கிய சகரத்தை முதலாகக்கொண்ட தமிழ்மொழிகள் பல கடைச்சங்க இலக்கியங்களிற் பயிலக் காண்கின்றேம். வள்ளுவர் நூலில் வடசொல்லாய்வந்து வழங்கும் சமன், சலம் என்ற இரண்டொன்று தவிரத் தனித்தமிழ்ச் சகர முதன்மொழிகள் காணல் அரிது. இதனல், தொல்காப்பிய விதிகள் சில வழக்கிழந்த கடைச்சங்க காலத்துக்கு முன் னரே அவ்விதிகள் பிறழாமற் பேணப்பெற்ற இடைச் சங்கப் பழங்காலத்தையடுத்தே வள்ளுவரின் குறள் எழுந் திருக்கவேண்டுமென்று ஊகிப்பதும் இழுக்காது.

சாணக்கியம் முதலிய ஆரியநீதி நூல்களினின்று அறங் களைத் திரட்டி வள்ளுவர் நூல்செய்திருக்கவேண்டுமென் றும், ஆதலால், சாணக்கியர் முதலியோருக்கு வள்ளுவர் பிற்காலத்தவராயிருக்கவேண்டுமென்றும் சிலர் கூறுகின் றனர். இதற்குப் பரிமேலழகர் 662-ஆம் குறளின் விசேடக் குறிப்பில் ''வியாழ வெள்ளிகளது துணிபுதொகுத்துப் பின் நீதிநூலுடையார் கூறியவாறு கூறுகின்றமையின்'' என்று எழுதியுள்ள வாக்கியத்தை ஆதாரமாக்கி, அவ்வாக்கியத்திற் கண்ட ''பின் நீதிநூலுடையார்'' என்ற சொற்றொடர் சாணக்கியர் முதலாயினரைச் சுட்டுவதாகக் கொள்கின்றனர் இதுவே பரிமேலழகர் கருத்தாயின் அவர் விசதமாக்கியிருப்பர். அன்றியும், பின் னீதிநூலுடையார் யாரேயாயினும் அவர்

தம் வழி நூல்களுக்குக் குறள் சார்புநூலாகும் என்னுங் கருத்தைப் பரிமேலழகர் இவ்வாக்கியத்தாற் குறித்ததாக ஏற்படுமாறில்லை ஆழச்சிந்தித்தால் வியாழ வெள்ளிகளின் நீதிநூல்களுங்கூடக் குறளுக்கு முதனூலெனப் பரிமேலழகர் இவ்வாக்கியத்திற் சுட்டிலரென்பது தெற்றென விளங்கும். வியாழ வெள்ளிகளின் துணிபுகளைத் தொகுத்த ஆரியநீதி வழி நூலுடையார் முறைக்கும் குறளாசிரியர் அறம்வகுத்த முறைக்கும் எடுத்துக்கொண்ட குறட்பொருள்பற்றியுள்ள ஒப்புமையை இவ்வாக்கியத்தாற் கூறியதன்றி, ஈண்டுப் பரிமேலழகர் காலமுறையால் முதல் வழி சார்புநூல்களாமாறு வகுத்துக்கூற வந்தாரில்லை. இவ்வாறே பிற இடங்களிலும் குறட்கருத்துக்களோடு வடநூலுடையார் கொள்கைகளின் ஒப்பும் மாறுபாடும் பரிமேலழகர் எடுத்துக்காட்டிச் செல்லுதலும் கவனிக்கத்தக்கது.

சங்கத்தார் பாடியதாகக்கொள்ளப்படும் திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுட்கள்பல குறளை ஆரியமறைகளுக்கு ஒப்பதும் மிக்கதுமாமென்று விசதமாகப் பாராட்டுகின்றன. வேதங்களுக்கு மிகப்பிந்திய மனுவாதி வடமொழி நூலொன்றுமே குறளுக்கு முதனூலாகாதென்னுங் குறிப்பும் திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுட்களிற் காணலாம். இவ்வாறு மனுவாதி வடமொழி அறநூலுடையாரே வள்ளுவருக்கு முதனூலுடையராகாத போது, அவரைப் பின்பற்றிய மிகப் பிற்பட்ட கேவலம் நீதிநூலுடைய சாணக்கியராதியர் வள்ளுவருக்கு வழிகாட்டிகளாவது எப்படியோ?

மேலும், நீதி அறத்தில் அரசனல் வற்புறுத்தப்படும் ஒருகூறேயாமாகலின், அறநூல்களினின்று நீதிநூல்களைப் பிரித்துத் தொகுக்கலாவதன்றிக் கேவலம் நீதிநூல்களி

னின்று அறநூல்களியற்றப்படுமாறில்லை. பரிமேலழகரே பலவிடத்தும் நீதிநூலின்வேருய அறநூல்களுண்மையைச் சுட்டியுள்ளார். திருக்குறள் அறநூலாகவே, அறத்தின் ஒரு பகுதியான நீதிகளைமட்டுங்கூறும் வடமொழி நூல்களின் வழி நூலாக வள்ளுவர் குறளை இயற்றினர் என்பது பொருந்தாக்கூற்றும்.

இன்னும், ஆரிய தருமசாத்திரமுறை வேறு, தமிழறநூன்மரபு வேருகும். இருமுறைகளையும் ஒத்துணர்ந்த வள்ளுவர் திருக்குறள், தமிழ் மரபுவழுவாது பொருளின் பகுதிகளான அகப்புறத்துறையறங்களை மக்கள் வாழ்க்கை முறைக்காமாறு ஆராய்ந்து அறுதியிட்டு வடித்தெடுத்து விளக்கும் தமிழ்நூல். தமிழ்மரபும் ஆரியர் சம்பிரதாயமும் அறிந்த பரிமேலழகர் தம் குறளுரையில் ஆங்காங்கே இவ்விருபெரு வழக்குக்களின் இயைபும் முரணும் எடுத்துக்காட்டிச் செல்லுமழகு பாராட்டத்தக்கது இதைவிட்டுத் திருக்குறள், சாணக்கியராதி வடமொழி நீதி வழிநூல்களுக்குப்பின் அவற்றின் சார்புநூலாக எழுந்ததென்பார் தமது ஆரியமதிப்பும் காதலும் வெளிப்படுத்துவதன்றிச் சரிதவுண்மை துலக்குபவராகார். தமிழிற் பெருமையுடைய அனைத்தும் ஆரிய நூல்களினின்று திரட்டப்பட்டிருப்பதாகக் காட்டி மகிழ்வார் சிலர்க்கன்றி, நடுநிலையாளருக்கு வள்ளுவர் குறள் தமிழில் தனி முதலற நூலேயாகுமென்பது வெள்ளிடைமலையாம்.

2. வள்ளுவர் குடிப்பிறப்பு

திருவள்ளுவர் 'ஆதி' என்னும் புலைமகளுக்கும் 'பகவன்' என்னும் பார்ப்பனனுக்கும் பிறந்த எழுவரில் இளையவர் என்று சில்லோர் சொல்லும் கதையினை நல்லோர் பலரும் நம்புகின்ருர். இக்கதையுரைப்போர்.

"அன்னையும் பிதாவும் முன்னறி தெய்வ' மாகையால், வள்ளுவர் தம் முதற் குறளில் '... ஆதி பகவன் முதற்றே யுலகு' எனுந்தொடராற் றம் 'தந்தை தாய்ப் பேணி' யுள் ளார்" என்று கூறித் தம்கோள் நிறுவி விட்டதாக எண்ணி மகிழ்கின்றனர். இக்கதைக் கிவர்விருப்பும், இவர் விருப்புக் கிக்கதையுமே ஆதாரமாவதன்றிப் பிறிது பிரமாணம் காட்டக்காணேம். முதலில் நாயனர் கடவுள் வழிபாட்டு முதற்குறளிற் றம் பெற்றேரை உலகோற்பத்திக்கு முதற் காரணராகச் சுட்டத் துணிவரா என்பது சிந்திக்கத் தக் கது. இனி இப்பெயருடையார் நாயனரின் முதற் குரவ ரென்பதைப் பிறிதுசான்றுகொண்டு நிறுவியபின்னன்றே இக் குறளி லக்குரவர் பெயரைக் குறிக்க ஆசிரியர் கருதி னரா எனு மாராய்ச்சி எழவேண்டும். ஐய மகற்ற ஆரா யுங்கால் ஐயப்படுவதனையே ஆதரவாக்கொண்டு ஒரு சித் தாந்தம் செய்வது தருக்க முறையாமா? முதற்குறளிற் கண்ட 'ஆதி'—'பகவன்' எனுஞ் சொற்கள் குறளாசிரிய ரின் பெற்றேரைக் குறிக்குமாவென்று விசாரிக்குமுன், அப்பெயருடைய பெற்றேருண்டெனக் கண்டறியவேண் டியது முதற்கடனன்றே? குறட்சொற்களையேகொண்டு அப்பெயரிய பெற்றேருண்டெனவும், அப்பெற்றே ருண் மையைச் சங்கையற்ற பிரமாணம கக்கொண்டு குறள் மொழிக ளவரையே குறிக்குமெனவும் அநுமானிப்பது பிடிவாதிகளின் அபிமான வாதமாகலாம்; ஆனல் உண்மை காணும் வாதமுறையாகாதென்பது வெளிப்படை.

இனிப் 'பகவன்' என்பது இவர் தந்தையின் பெயரென் பதற்கு யாதொரு நூலாதரவுமில்லாததோடு, அதற்கு மாருக "யாளி, கூவற் றூண்டு மாதப் புலைச்சி, காதற் காசனி யாகி மேதினி, யின்னிசை யெழுவர்ப் பயந்தன ளீண்டே" எனும் ஞானமிர்த நூலடிகளால் வள்ளுவரின்

தந்தை 'யாளிதத்தன்' எனும் வேதியன் என்றொரு கதையும் கேட்கின்றோம். இவ்விரு கதைகளில் விலக்குவதெதனை? வேண்டுவதெது? இன்னும், 'பகவன்' எனும் சொல் தமிழிலும் இருக்கு வேதத்திலும் அவ்வுருவிற் பயில்வதன்றிப் பாணினியாதி வையாகரணிகளின் விதிப்படிக்கும் வேதத்துக்குப் பிந்திய வடமொழி நூல்களிலும் 'பகவன்' எனும் பிரயோகம் காணலரிது. 'பகவான்' என்பதே சரியான ஆரியச் சொல்லாகும். இதனுற் குறளாசிரியர் பாணினிக்கு முற்பட்டவரெனத் துணிதற் கிடமாவதன்றிக் கடைச்சங்கக் கடைக்கால வேதியனொருவனுக்குப் 'பகவன்' எனும் பெயருண்மை அசம்பாவிதமாகும். எனைத்தானும் இக்கதைக்குக் கதைப்பவர்காதலன்றிப் பிறிது பிரமாணமில்லை. பேரூரில்லாத பலர் பிற்காலத்திற் பாடி வைத்த தனிப்பாடல்களை யொரு பொருட்படுத்திப் பண்டைச் சரிதங்கள் துணிவது, ஏதவிளைவுக் காதார மாகுமன்றி, உண்மை தெளிதற்குதவுமாறில்லை. பலநூற்றுண்டுகளுக்கு முன்பின்னிருந் திறந்த நச்சினர்க்கினியர், பரிமேலழகர்களைக் கூட்டி வைத்துப் போட்டிசெய்வித்தும், காளிதாசன் போசராசன் பவபூதிகளைச் சேர்த்து, அவர்தம்முட் சல்லாபச் சண்டை யுண்டுபண்ணியும் வழங்கிவரும் பல கதைகளையும் தனிச் செய்யுட்களையும் கேட்கும் நாம், அனையதொரு பொறுப்பற்ற நாடோடிகளின் கதையை நம்பி அறத் 'தேவரை'ப் பறைப்புலையராக்கத் துணிவதெவ்வாறு கூடும்?

இன்னும், இக்கதைக்குப் பண்டைச் சங்கப் பாட்டுக்களிலேனும் பழைய பிற பனுவல்களிலேனும் ஓராதாரமும் பெருமையோடு, குறட் பழஞ்சுவடிகளெதனிலு மிக்கதையின் சார்பான தனிச்செய்யுட்க ளெழுதப்படாமையையும் கவனிக்க வேண்டும். திருவள்ளுவ மாலை முழுதையும் தொன்றுதொட்டு வரன்முறையேவந்த குறட் சுவடி

களிலெழுதி வருவானேன்? வள்ளுவரும் அவருடன் பிறந்த பிள்ளைகளும், தாதைவாதையால் வேதனைப்படும் ஆதி யன்னையைத் தெருட்ட அவர் பிறந்தவுடன் சேனைப்பால் தானுமறியாச் சிறுகுதலை வாய் திறந்துபதேசித்த தெய் வக் கவிகளை அச்சுவடி பெயர்த்தெழுதிவந்தோர் புறக் கணித்துக் களைந்து கழிக்கக் காரணந்தானென்னோ? குற ளுக் குரைகண்ட பண்டிதர் பதின்மரும் இவ்வரலாற்றுக் கவிகளைச் சுட்டாதொழிவானேன்? பிற்காலத்திற் பத்தி வினயத்துடன் குறணூலை ஆராய்ந்து பதிப்பித்து வெளிப் படுத்திய நல்லூர் ஆறுமுகநாவலர், திருத்தணிகைச் சரவணப் பெருமாளையரனைய அரிய தமிழ்ப் பெரியாரும் திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுட்களை மட்டுந் தழுவிப் பிற வற்றை நழுவவிட்டிருப்பதும் சிந்திக்கத்தக்கதன்றோ? நக்கீரரையும் கப்பரையும் தமிழகத்திற் றலைநின்ற அறிஞ ரனைவரையுமே வேதியர்குருதி பாதி விரவப்பெற்றதாற் பெருமையுற்றனரெனப் பல கதைகட்டி, அக்கலப்பற்ற தனித் தமிழருள்ளே தகவுடையரில்லையென் றென்றைப் பொருளெச்சமாகச் சுட்டித் தம்முட்டாம் மகிழும் சில நவீன விற்பனரின் கற்பனைத் திறத்தையன்றே ஆதிபால் எழுவரை 'வேளாவேதியன்' காதலற்றுக் கடமையிற் றந்த கதை நின்று நிதர்சனமாக்குகின்றது.

[கதைப்பவர் காட்டுங் கவிதைகளிரண்டு]

இனித் "தேவை வள்ளுவ னென்பானோர் பேதை" யெனும் திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுளடியையும், "மெய்த்த திருவள்ளுவனூர் வென்றுயர்ந்தார், கல்விநலந் - துய்த்த சங்கத் தார்தாழ்ந்தார், சோமேசா" என்ற மாதவச் சிவ ஞான முனிவரின் சோமேசர் முதுமொழி வெண்பாவையும் எடுத்துக்காட்டி. இவற்றால், திருக்குறளாசிரியரின் புலைக் குலப் பிறப்புநாட்டப்படுவதாய்க் காட்டுவாரும் சில ருளர்.

முதலில் திருக்குறளின் சிறப்புப்பாயிரச் செய்யுட்கள் சங்கப்புலவராற் பாடப்பெற்ற செய்தியே சங்கையறத் தெளியப்பட்ட தொன்றில்லை. வள்ளுவரால் வெல்லப்பட்ட சங்கப் புலவர் நாற்பத்தொன்பதின்மர் மட்டும் தம் பிழைக் கிரங்கிக் குறளையும் அதனாசிரியரையும் புகழ்ந்து பாடி யிருந்தால், ஒருவாறு அது நாம் கேட்கும் கதை வரலாற் றோடு சிறிது பொருத்தங்கொள்ளும். ஆனால், சங்கப் புலவ ரொடு அசரீரி, சிவபிரான், கலைமகள், மூங்கையரான உருத்திரசன்மர் முதலியோரும், அச்சேறி வெளிவராத சில குறட்சுவடிகளில் இன்னும் பலரும் பாடினதாய்க் காணப்படும் பல பாக்களையும் திரட்டிக் குறட் சிறப்புப் பாயிரமாக்கி வைத்திருப்பதைச் சிந்திப்போர்க்குத் திரு வள்ளுவமாலைச் செய்யுட்களை வள்ளுவராற் பொற்றாமரை யிற் றள்ளப்பட்ட சங்கப் புலவர் தம் பிழை பொறுக்கப் பாடின கதையின் உண்மை சங்கைக்கிடமாகும். அதனு டன் அச்செய்யுட்களை நிதானித்துக் கவனிக்குங்கால், தோற்ற சங்கப் புலவர் மனங் கசிந்து அத்தருணம் தத்த முளத்துதித்த கருத்தை யப்படியே வெளியிட்டதான கதைக்கு முரணாக, ஒருவர் அல்லது ஒரு சிலரே முன் சாவ தான யோசனையுடன் பாடித் தொகுத்தபான்மையினை அப்பாக்களே நிரூபிக்கின்றன. வென்றுயர்ந்த வள்ளுவ ரைப் புகழவந்த சங்கப் புலவரின் பாக்கள் திருக்குற ளியல்பும் பெருமையும் மட்டுங் குறிக்க வேண்டுவ தியல் பாகவும், திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுட்களை யுற்றுநோக்கு வார்க்கு அவை திருத்தமாகப் பொருத்தங்காட்டுங் குறிப் புடன் எண்ணித் துணிந்து பாடிவைத்த பாட்டுக்களென விளக்கமாகும். மேலும், கதையின்படி பங்கமுற்ற சங்கப் புலவர் குறையிரந்தியற்றின தனிப்பாக்கள் குறளுக் குச் சிறப்புப்பாயிரமாமாறில்லை; சிறப்புப்பாயிரம் செய் தற்குரியர் "தன்னாசிரியன் தன்னொடு கற்றோன், தன்மா ணாக்கன் தகுமுரை காரன்" என்றின்னோருள் ஒருவரே

யாகலானும், சங்கத்தார் இன்னோர் வகையில் யாருமாகா மையானுமென்க. திருவள்ளுவமாலை குறணூலின் சிறப்புப் பாயிரமென வழங்கப்பெறுதலால் அதனைச் சங்கப் புலவர் செய்தனரெனுங் கொள்கை உறுதி பெறுமாறில்லை. இவ் வுண்மை யெதுவாயினுமாகுக. தற்காலம் அதனைச் சங்கை யற்றதெனக் கொள்ளினும், அதனால் வள்ளுவர் புலையராமாறு தெளிதற்கில்லை. அவரைப் புலையராக்குவார் அதற் கெடுத் துரைக்கும் மேற்கோட்செய்யுள் இது:

''அறம்பொரு ளின்பம்வீ டென்னுமிந் நான்கின்
திறந்தெரிந்து செப்பிய தேவை—மறந்தேயும்
வள்ளுவ னென்பானோர் பேதை; அவன்வாய்ச்சொற்
கொள்ளா ரறிவுடை யார்.'' (திருவள்ளுவமாலை-8)

எனும் மாமூலர் பெயர்கொண்ட இந்தச் செய்யுளுக்கு ''அமானுசியமான அரிய விழுமிய குறளற நூலையாக்கிய கடவுட் டன்மை வாய்ந்த தேவரை வள்ளுவனெனும் பெயர்கொண்டதொரு கேவலம் மனிதனாக வுட்கொண்டு பேசுவானுளனாயின், அவன் நாயனாரின் தெய்விகத் தன்மை யறிய மாட்டாத அறிவீனன்'' என்று குறிப்பதே பொருளாகும். திருவள்ளுவமாலைக்கு உரைகண்ட திருத் தணிகைச் சரவணப்பெருமாளையரவர்களும், பிறர் மதமாக 'ஓலிக்குறிப்பினாலே சாதியிழிவு தோன்ற வள்ளுவனென் பான் எனினு மமையும்'' எனப் பிற்கூறிப்பிற் சுட்டினரே னும், தம் முன்னுரையில் ''அறமுதலாக ..... வேதப் பொருளாகிய நான்கனது கூறுபாட்டைத் தெரிந்து ..... சொல்லிய தேவனை மறந்தாயினும் ஒரு மனிதனாக உட் கொண்டு வள்ளுவனென்று சொல்லுதற்கு ஒருவனுள னாயின், அவன் அறிவில்லாதவனாவன்...அச்சொல்லை அறி வுடையார்கொள்ளார்'' என இப்பாட்டுக்குப் பொருள்

கூறிப்போதலும் சிந்திக்கத் தக்கது. வள்ளுவச் சொல் அவர் காலத்திற் புலைக்குலவகுப்பின் பெயரெனத் தக்க பிரசான்றால் நாட்டினாலன்றி, இக்கவியில் வள்ளுவனென் பதற்கு இழிகுலத்தோனெனப் பொருள்கொள்ளற் கவசியமே கிடையாது. அத்தகைய சான்று காட்டப்படாத நிலையில் இப்பொருளுரைப்போர் பிற்காலக் கதையை வைத்தே இக்கவிக்கு இப்பொருள் கூற முயல்வதல்லால், இக்கவி அக்கதைக்கு மேற்கோளாமாறில்லையென்பது மலையிலக்காம்.

இனி மாதவச் சிவஞானயோகிகளின் சோமேசர் முதுமொழி வெண்பா சற்றேறக்குறைய 150 ஆண்டுகளுக்கு முன் எழுந்ததாகும்; அதனுள்:—

''மெய்த்ததிரு வள்ளுவனார் வென்றுயர்ந்தார், கல்விநலம்
துயத்தசங்கத் தார்தாழ்ந்தார், சோமேசா—உய்த்தறியின்
மேற்பிறந்தா ராயினும் கல்லாதார் கீழ்ப்பிறந்தும்
கற்றா ரனைத்திலர் பாடு''

என்னும் வெண்பா வள்ளுவரைப் புலைக்குலத்தவராக்குவாரால் மேற்கோளாக எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

இக்கவியால், அதனைச் செய்தவர் காலத்தில் வள்ளுவர் ஆதிபாற் பகவனுக்குப் பிறந்த கதை வழங்கிய தென்பதும், அக்கதையை அம்முனிவர் தம் முதுமொழி வெண்பாவிற் சுட்டியுள்ளார் என்பதும் மட்டும் கிடைப்பதாகும். மற்றப்படி அக்கதைக்கு முதிய முன்னாதரவுண்டென்பதேனும், அதன் சரிதவுண்மையை அம்முனிவர் ஆராய்ந்து துணிந்த தம் முடிபாகக் காட்டவந்தாரென்பதேனும் அவர் வெண்பாவால் தெளிதற்கில்லை. எடுத்த குறளுக்கு ஒரு கதை காட்டுமவசியத்தின் பொருட்டு அவர் காலத்திற் கேட்கப்பட்ட இக்கதையை அவர் தம் வெண்பாவில் முடைந்தாரென்பதே முறையாமன்றி, மற்றிதன் உண்

மையை ஆய்ந்து தெளிந்து நிலைநிறுத்துவதே முனிவர் கருத்தெனக்கொள்ளின் அதற்குப் பல முரண்பாடு காண்கின்றேம். சங்கத்தை வள்ளுவர் வென்றடக்கியதற்கு வேறு சான்றின்மையை முன்னரே சுட்டியுள்ளேம். அன்றியும், இம் முதுமொழி வெண்பாவிற் பின்னெடுத்துக் காட்டுங் குறளொடு இக்கதை பொதிந்த முன்னடிகள் முரணுவது வெளிப்படை. 'கீழ்ப்பிறந்தும் கல்வியுடைய சான்றேரின் பெருமை, மேற்பிறந்தும் கல்லாத கயவர்க்கில்லை' - என்பதை வலியுறுத்தவந்த குறளை யுதகரிக்கும் கதையில், தேவரைத் தவிர யாவராலு மெதிர்க் கொணுக் கல்வி நலம் பெருகப்பெற்றுயர்ந்த சங்கத்தாரைக் கல்லாதாரெனக் குறிப்பது பொருத்தமாமா? அக்குறிப்பு முனிவர்க்கில்லையென்பதைக் 'கல்வி நலந்துய்த்த சங்கத்தார்' எனும் அவர் சொற்றெடர் விசேடமே விசதமாக்கும். இதுவுமன்றிப் பலவேறு குலமும் தொழிலுமுடைய சங்கப் புலவரனைவரும் ஒக்க மேற்குல வுயர்குடிப் பிறப்புடையரன்ருகவே, கதை கூறுமாறு வள்ளுவரால் வெல்லப்பட்ட சங்கத்தாரெல்லாரும் ''மேற்பிறந்தார்'' எனவும் 'கல்லாதார்'' எனவும் முனிவர் கருதற்கிடனில்லை-முறையுமில்லை. அதனுல் இவ்வொரு கவிகொண்டு கற்றுப்பாடுடைய குற்றமுடைமைக்காக வள்ளுவரைப் புலைக்குடிப் புகுத்துவது அவசியமும் அழகுமில்லை. சிவஞானயோகிகளே ஆராய்ச்சியின் பயனுகத் தாம் கண்ட முடிபென இக்கதையின் உண்மையை நிலைநாட்ட நினைத்தாலும் அவராய்ந்த ஆதரவுகளையும் கொண்ட முடிவுக்கு அவர்கண்ட நியாயங்களையும் நாம் விசாரிப்பது முறையாமேல், ஈண்டவர் தந்துணிவு துலக்கு நோக்கின்றிக் கேட்ட கதையைப் பாட்டில் முடைந்ததுகொண்டு அக்கதைக்கு அவரை ஆசிரியராக்கவும் அவர்கவிகொண்டதனை நிலைநாட்டவும் முயல்வது முறையன்ருகும்.

[பறைக்குல மறுக்குங் குறிப்புக்களாவன:]

இனி, வள்ளுவரின் குலமும் குடிப்பிறப்பும் நெட்டிடையிருளில் மறைபட்டுத் தெளிதற்கரிதாகும். பண்டைப் பெரியார் பிறப்பனைத்தும் இவ்வாறே தேடரிய முயற்கொம்பாகத் தெரிகின்றேம். நக்கீரர் முதலிய சங்கப் புலவரும், அவர் தமக்குப் பல நூற்ருண்டுகளுக்குப் பிற்பட்ட கம்பரனைய கவிவாணரும் தத்தம் நூலளவில் தமிழகத்தே வாழ்வுபெற்றிருத்தலன்றி, மற்றப்படி அவர்களின் குலம் குடிகளை விளக்கும் குறிப்புக்களொன்றும் கிடைக்கக் காணேம். காளிதாசன் முதலிய வடமொழி மகாகவிகளும் இப்படியே அவர்தம் நூலளவிலன்றிப் பிருண்டு நமக்கு ஏதிலராகின்றனர். சரிதவுணர்ச்சியும் பயிற்சியும் தொன்று தொட்டு நிலவிவரும் மேனுட்டிலுங்கூட அண்ணிய நானூருண்டுகளுக்குள்ளிருந்த நாடக மகாகவியான செகப்பிரியரின் (Shakespeare) சீவிதக் குறிப்புக்களைப் பற்றியும் அவர் பெயரான் வழங்கிவரும் நாடகங்களின் ஆசிரியத் துவத்தைப்பற்றியும் இன்னும் தீராத வாதப்போர் நிகழக் காணும் நாம், சரித்திரக் குறிப்புக்களில் ஆர்வமும் ஆதரவும் இல்லாத நமது நாட்டில் ஞாபகத்திற் கெட்டாத நீண்ட பல நூற்ருண்டுகளுக்கு முன் எழுந்துலவி மறைந்த பெரும் புலமை யருஞ்சுடரார், பிறங்குமவர் நூற்கிரணவொளியால் நிலைப்பதல்லால், அவரைப் பற்றிய பிற சிறு குறிப்புக்கள் தமிழகத்திற் பேணப்படாமை கண்டு வியத்தற்கில்லை. உலகையும் அதன் நிலையற்ற வாழ்வையும் வெறுக்கும் நம்மவர், மக்களின் குலம்குடி நிலைகளை மதிப்பதில்லை. இறவா அறிவற நூல்களை மட்டும் பேணிப் போற்றுவாரன்றி, அந்நூல் செய்தார் வாழ்க்கைக் குறிப்புக்களை நம்மவர் பாராட்டும் வழக்கம் இல்லை. இதனல், குறளாசிரியரின் குடிப் பிறப்பும் மற்றும் அவர் சீவிதக் குறிப்புக்களும் இன்று இனைத்தெனத் துணிந்து தெளிதற்குச் சான்று போதா.

எனினும், வள்ளுவர் புலைக்குலப் பிறப்பும் சால்புமுடையரெனக் கதைப்பவர் கதையொடு பொருந்தாக் குறிப்புக்கள் ஈண்டுச் சில நினைக்கத்தகும். பெற்றோர்ப் பேணலும் பெருங்குடிப் பெருமையும் குறணூலிற் பெரிதும் பாராட்டப்படுகின்றன. நற்குடிப் பிறப்பும் பிறந்த குடியைப் பேணிப் பெருக்கலும் மக்கட்கு அழகும் கடனுமாமென்று புலைக்குல வள்ளுவர் வற்புறுத்துவரா? அன்றியும், அறம் பொருளின்பங்களையும் அவற்றின் நுட்பங்களையும் திறம்பட விரிக்கும் வள்ளுவர் ஆன்றகுடிப் பிறப்பும் அரசவைப் பழக்கமும் உடையரென்பதை அவர் குறள் பறையறைகின்றதே. இன்னும், அவரறநூல் வேதமனைய ஆரியர் பழம்பெரு நூல்களின் வடித்த சாரமென முழங்குபவர், பறைக்குல வள்ளுவர், வாலப்பருவத்தே கல்வி கேள்விகளால் நிறைந்து, இறவாக்குறள் பாடுமுன் தென்சொற் கடந்து வடசொற் கடலுக்கும் எல்லைகண்டது எப்படிக் கூடுமென்பரோ? அவர்காலப் புலையர் தமிழொடு ஆரியமும் பயின்று வருணபேதமழித்து அறவோர் அறிஞருடன் பயின்றுவந்தனர் என்றுகொண்டாலன்றிப் பறைக்குல வள்ளுவர் தம் திருக்குறள் காட்டும் அறிவும் கல்வியும் அடையுமாறில்லை. 'கல்லாமலும் கற்க வேண்டாமலும் அறம்பாடவந்த மனிதவுருவெடுத்த கடவுள் வள்ளுவர்' என்பார்க்கு இவ்வாராய்ச்சி அவசியமில்லை. சால்பும் தூய்மையுமான தெய்வத்தன்மை எனைத்துடையராயினும் நாயனார் மனிதவருக்கத்தினர் எனக்கொள்வோருக்கு மட்டும் இனைய ஆராய்ச்சிகள் பொருளொடு பயனுடைத்தாம். ஆனல், தேவரைப் பிரமனவதாரமென்பார்மாட்டு நாம் கேட்டறிய வேண்டுவதொன்றுண்டு. அறம்பாட அவதரிக்குங் கடவுள், ஓதுவிக்கும் அந்தணராகாமலும், முறை செய்யும் அரசனுகாமலும், பறையறையும் வள்ளுவனுய்ப்பிறக்கவந்த நோக்கமென்னே? அநாதிதர்மமெனும்

சநாதனமுறைகளையும் வருண வகுப்பு வரையறைகளையும் நிலைதடுமாற அழித்தொழித்து, "எல்லாவுயிர்க்கும் பிறப் பொக்கும்" எனும் உண்மையை நிலைநிறுத்தற்கென்றே மறையவர் பிரமன் பறையனுயினனு? அன்றிப் பயன் தான் பிறிது யாதோ? நாள்வழக்கில் நம்மவருட் புலைக்குடி மக்கள் கல்விப் பயிற்சி, கேள்வியறிவு, அறவோர் கூட்டுறவு களுக்கு இடம்பெற நாம் காண்பதில்லை. திருக்குறளியற்றற் கின்றியமையாத மதிநுட்பமும் நூலறிவும் அந்நூலாசிரியர் பறையர் குலத்திடையே பெற்றிருக்கவொண்ணு தென்பதொருதலை. பழங்காலத்தே பறைச் சிறுவனைப் பார்ப்பனரெவரும் பாராட்டி வளர்த்துத் தமிழொடாரிய மும் பயிற்றுவித்து அறமுதனூலாசிரியனுக்குவதும் அசம்பாவிதம். ஆகவே வள்ளுவர் இப்பெற்றியெல்லாம் பெறற்கின்றியமையாத நற்குடிப்பிறப்பும் அறவோர் கூட் டுறவும் உடையராதல் வேண்டுவது அவசியமன்றே

மேலும் புலைமைக்கறிகுறி இழி தகவுடைய புலாலுண் ணலும் களிமயக்குமேயாம். அக்குடிப் பிறந்த வள்ளுவர், தம்மவர்க்குக் குலதர்மமும் பார்ப்பாரனைய பிறர்க்கு ஆபத் விர்த்தியும், வேள்வி ஆராதனைகளுக் கவசியமுமான புலா லையும், கள்ளையும், விலக்கின்றி, யாவர்க்கும் விதிமுகத் தாற் கடிந்தொதுக்குவது, அவர் புலைக்குடிப் பிறப்பொடு பொருந்துவதாமா? இன்னும், கேவலம் கல்விகேள்வி களால் மட்டும் அறியொணுதனவும், நீண்ட நெருங்கிய பழக்கத்தால் மட்டும் தெரிய வேண்டுவனவுமான அரசர் அமைச்சர் அறவோர் அறிஞர் வணிகர் வேளாளரின் குடிக்குல வழக்கங்களையும் கூட்டுறவு நலங்களையும் நுணுகி யாய்ந்து எடுத்துத் திரட்டித் தெருட்டும் திருக்குறள் அதனை ஆக்கியவர் நற்குடிப் பிறப்பும் மேன்மக்களின் நெருக்கமும் உடையராதலைச் சுட்டாதொழியாது.

இதுவேயுமன்றி, வள்ளுவரைப் புலையராக்கும் கதையே அவருக்கு வேளாள மரபில் வாசுகியென்னும் ஒரு மறுவில் கற்புடை மங்கையை மணஞ்செய்வித்து வழுத்துகின்றது. உயர்குடிப் பிறந்த வாசுகியென்பாள் வள்ளுவரின் வாழ்க்கைத் துணையாவதற்கு, அவர் புலைக் குடிப்பிறப்பு ஆசாரச் சீர்திருத்தம் அறியாத பண்டைக் காலத்தி லிடந்தருமா? வள்ளுவரும் வாசுகியும் 'காதலிருவர் கருத்தொருமித்து ஆதரவுபடினும்', அவள் பெற்றோரும் உற்றோரும் சைவவேளாளமரபொழுக்கங்களை மறந்து வள்ளுவரை மணமகனாகக்கொள்ளற் கிசைவரா? திணை மயக்கும் குலக் கலப்புமான இம்மணம் அசம்பாவிதமாமேல், அதைக் கூறுங் கதையில் வள்ளுவரின் புலைக்குலப் பிறப்பு மட்டும் அங்கீகரிக்கப் படுமாறுண்டா? இனைய பலவற்றானும் வள்ளுவரின் புலைப்பிறப்பு அங்கீகரிக்கத்தக்கதில்லை என்று ஒருவாறு துணியலாகும்.

3. வள்ளுவச் சொல்லின் வழக்கும் பொருளும்

இனி வள்ளுவப் பெயர் பறைக் குலத்தையே சுட்டுகின்றதா என்பதும் சிறிது ஆராயத்தக்கது. பறையரின் புரோகித வகுப்பினரே வள்ளுவராவர்-என்பதற்குச் சூடாமணி நிகண்டும் பிற்காலப் பிறநூல்களும் மேற்கோள்களாகக் காட்டப்படுகின்றன. பண்டை நூலொன்றிலேனும் வள்ளுவப்பெயர் தீண்டாமலொதுக்கப்படும் புலையர்க்காமெனும் குறிப்பும் இல்லை. மணிமேகலையில், வள்ளுவனென்ற பெயரும் இல்லை. பெருங்கதை சிந்தாமணி முதலிய கடைச்சங்கத்துக்கு மிகப் பிற்பட்ட சில காப்பிய நூல்களுள் பெருவிழாக்களையும் மன்னர் மணமனைய நற்செய்திகளையும் பட்டத்துயானைப் பிடர்த்தலையிருந்து அகநகரில் அரசவீதிகளிற் றெரிவிப்போர் வள்ளுவரெனச் சுட்டப்படுவதுண்டு. ஆண்டும் ஆனைமேல் அணைமிசை

யமர்ந்து பெருவிழாக்களை அரசமுரசொலிக்க அறிவிக்கும் தொழிலுடையோரைச் சுட்டுதற்கன்றிப் புலையர்குலவகுப்பினர் யார்க்கும் வள்ளுவப்பெயர் வழங்கவில்லை. ''அணை மிசை யமர்தந் தஞ்சுவரு வேழத்துப், பணையெருத் தேற்றிப் பல்லவர் சூழ''* ஊரையும் தம்மையும் உலகையும் வாழ்த்தித் தம் மணம் முதலிய மங்கலவிழாக்களை அறிவிப்பதற்கு வேந்தர் புலையரைத் தேடிக் கொள்ளாரன்றே? மேலும், புறநானூற்றில் ''துடி பாண் இடும்ப ணொடு குடியாப்'' பேசும் பறையரொடுவைத்துப் பிற்காலப் பெருங்கதையும் வள்ளுவமுதியரைச் சொல்லுமாறில்லை. நன்குடிமக்களின் பின்னடிக்குடியான பறையர் சாற்றும் பறையும், அதை அவரறையும் முறையும்வேறு. ''அரசுகொற்றத் தருங்கடம் பூண்ட'' வள்ளுவரோ, 'கோற்றெழில் வேந்தர் கொற்ற முரசம்' பெரும்பணைக் கோட்டிலுள் அரும்பலி யோச்சி, முற்றவை காட்டிக் கொற்றவை பழிச்சித், திருநாள் படைநாள் கடிநாளென்றிப், பெருநாட் கல்லது பிறநாட் கறையார்'' எனப் பெருங்கதை § பேசுகின்றது. பெருங்கதையுட் போலவே சாத்தனார் தம் மணிமேகலையிலும்,—

''வச்சிரக் கோட்டத்து மணங்கெழு முரசங்
கச்சை யானைப் பிடர்த்தலை யேற்றி
....
....
....
முரசுகடிப் பிடூஉ முதுக்குடிப் பிறந்தோன்
திருவிழை மூதூர் வாழ்கென் றேத்தி

---

* பெருங்கதை, காண்டம்-2, பகுதி 2, வரி. 37-39.
§ காண்டம் 2, பகுதி-3, வரி, 29–33.

... ...

....

....

ஒளிறுவாண் மறவரும் தேரும் மாவும்
களிறும் சூழ்தரக் கண்முர சியம்பிப்
பசியும் பிணியும் பகையும் நீங்கி
வசியும் வளனுஞ் சுரக்கென வாழ்த்தி
அணிவிழா அறைந்தனன் அகநகர் மருங்கென''

(விழாவறைகாதை - வரி - 27, 28, 31, 32; 68-72.)

என்று கூறியுள்ளார்.

இதில், தமிழ்முடியரச ரிமிழ்கடிமுரசை அரணுடையவர் கோயில்களில் வச்சிரக்கோட்டத்தினின் றெடுத்து யானைப்பிடர்த்தலையேற்றி அரசனையும் அனைவரையும் வாழ்த்திப் புகார் அகநகரிற் கரிகாற்சோழன் கட்டளையாற் கால்கோள் விழவின் கடைநிலை சாற்றினவனை 'முதுக்குடிப் பிறந்தவனாக'வே சுட்டியுள்ளார். கொங்குவேளிரும் சாத்தனாரும், அரசன்கோட்டத்துக் கொட்டிலுள் முரசுத் தேவைப் பலியோச்சிப் பழிச்சி விழவுணர்த்த யானை பெருத்தத் தேற்றுவதைக் கூறுவதுபோலவே, பாலைக் கௌதமனாரும், பல்யானைச் செல்கெழுகுட்டுவன் வண்மை வள முழங்கும் தம் பாட்டில், 'முரசுறைகடவுளை' இருப்பலியூட்டிப் பரசியேந்துபவனை 'உயர்ந்தோன்' என விதந்து கூறுவதும்* கவனிக்கத்தக்கது. இவ்வாறு ''வேந்தன் .... பெரும்பணைக்கொட்டி'' லுள்ளும் வச்சிரக் கோட்டத்துள்ளும் புலைப்பறையர்சென்று அரும்பலி ஒச்சுவரா? அன்றியும், கழுத்திலிட்டறைந்து காலா னடந்து கரையும் பறையரின் பறை வேறு; வள்ளுவ முது

*பதிற்றுப்பத்து-30.

மகன் அரசவேழத்தணேமிசை யமர்தந்து மன்னர் மங்கலப் பெருநாள் வழுத்தும் 'கோதை முத்தொடு தாமம் ததைஇய' வேந்தர் கொற்றமுரசமும் வேறன்றே ?

மேலும், ஆத்தான மண்டபத்தில் கொலுவிருந்த படியே, "அரசு கொற்றத் தருங்கடம் பூண்ட - முரசெறி வள்ளுவ முதியனைத் தரீஇ"* அரசரே நேரில் அவனுக்கு ஊருக்குரைப்பன கூறுகின்றதனுலும், வேந்தர் வெற்றி முரசைப் பலிதந்து பரசி 'அரசுவரு வேழத்துப் பணையெருத் தேற்றி' 'மறவருந் தேரும் மாவுங் களிறுஞ் சூழ்தர' உலகை அரசொடு வாழ்த்தி அணிவிழவறையும் வள்ளுவனை 'அரசுகொற்றத் தருங்கடம் பூண்ட' வனுயும் முதுக்குடிப் பிறந்தோனும் உயர்ந்தோனும் பண்டைப் பனுவல்கள் பாராட்டுவதாலும், அரசருக் கருங்கடம் பூண்ட தோருத்தியோகம் உடையனே அவ் வள்ளுவனுக வேண்டுமென ஊகித்துணரக் கிடக்கின்றது.

இனி, இதன் தொடர்பாகச் சேந்தனுர் திவாகரத்தில் "வள்ளுவன் சாக்கை யெனும்பெயர் மன்னர்க், குள்படு கருமத் தலைவர்க் கொன்றும்" என்று விசதமாக விளக்கி யுள்ளமையும் ஈண்டுக் கவனிக்கற்பாற்று. இதனுலும் மன்னர்தம் உள்படு கருமத்தலைவர்க்கு வள்ளுவரென்பது உத்தியோகப் பெயராதல் தெள்ளிதிற் றெளியக் கிடக்கின் றது. தற்காலத்திலும் அரசனனைய பெருமக்களுக்கு அன் பும் நம்பிக்கையுமுடைய ஆப்தர் உட்கருமத் தலைவர் (Private Secretaries) ஆக அமரக் காண்கின்றோம். எனவே பண்டைக்காலத்திலும் தமிழரசர் தம்மகத்தே, புறக் கருமத்தலைவரான ஏனுதியரொத்த வரிசையும் பதவியு முடைய அகக்கருமத்தலைவரான உத்தியோகத்தர்

*பெருங்கதை காண்டம் 1 பகுதி 47, வரி 155- 56

இருந்தனரெனவும், அவர் வள்ளுவரென வழங்கப்பெற்ருரெனவும் தெளிகின்ருேம், கடைச்சங்கத்துக்கு முற்பட்ட குறளாசிரியர் பழங்காலத்தில் வள்ளுவப்பெயர் சாதிகுறியாமல் மன்னருள்படுகருமத் தலைமைப் பதவியையே குறித்ததாக ஏற்படுகின்றது. எனவே, வள்ளுவப்பெயர் சங்க காலத்திற் றமிழரசர் உள்படுகருமத் தலைமையுத்தியோகப் பெயராயும் (Chamberlains), பெருங்கதையும் சிந்தாமணியும் எழுந்த இடைக்காலத்தே அவ்வுத்தியோகத்தரின் தொழிலிலொன்ருன அரசவிழாக்களை அறிவிப்போர் (Heralds) பெயராயும் நின்று, பிற்காலத்திற் பறையருக்குப் புரோகிதரும் நிமித்திகருமான ஒரு புலவகுப்பினரின் சாதிப்பெயராய் வழங்கலாயிற்றெனத் தெரிகின்ருேம். இப்படியே முன் சாதிகுறியாத குறிஞ்சித்திணைமக்கள் பொதுப்பெயராய் நின்ற ‘குறவர்’ எனுஞ்சொல் தற்காலத்திற் குறிசொல்லும் ஒரு பஞ்சம வகுப்பினரின் சாதிப் பெயராய் வழங்குவது அறிவோம். இவ்வுண்மையறியும் நாம், இக்காலத் தொருவனை வள்ளுவனெனில் வள்ளுவச் சாதியிற் பிறந்தவனைக் குறிப்பதெனக் கொள்ளுமுறைகொண்டு, பிறப்பாற் சாதிகுறியாத முன்சங்கத் தமிழுலகில் வள்ளுவரெனுஞ்சொல் பதவி-தொழில் குறியாது சாதிகுறிப்பதெனத் துணிதல் முறையாமா? வள்ளுவரென்று ஒரு சாதிவகுப்பே தொல்லைத் தமிழகத்திலிருந்ததாய் அறிந்தபாடில்லை. பழம் பனுவல்களில் வள்ளுவப்பெயர் அரசரகம்படுகருமத்ததிபரையே சுட்டக் காண்கின்ருேம். அதனுல், அப்பெரும்பழங்காலத்துக் குறளாசிரியர் வள்ளுவரென்று வழங்கப்பெறுவது கொண்டு - அவரைத் தற்கால வள்ளுவச்சாதி வகுப்பில் தள்ளிவிட யார்க்கும் உரிமையில்லை, அப்பெயரால் நாம் கொள்ளற்குரியது, அவ்வாசிரியர் அவர்காலத் தமிழரசன் ஒருவன்பால் ‘உள்படுகருமத்தலைவ’ராக அமர்ந்தவராதல்

வேண்டுமென்பதே. பிரித்தானியாவில் (Britain) பேரமைச்சனுயிருந்த பேகன் (Bacon) பெருநூலெழுதிய பின்னர் அவனமைச்சனுயிருந்த வரலாறு முழுதும் மறந்து அவனை அறிஞர் கூட்டத்தில் வைத்தெண்ணப்படுவதனையே பெரும்பாலோர் அறிவர். சாணக்கியரை அவர் பெயரால் நின்று நிலவும் நூலாசிரியரென அனைவரும், சந்திரகுப்தன் மந்திரி என்று அவரை வெகுசிலருமே கூறக்காண்பாம். இம்முறையில் நம் முதற்பாவலரும் அரசன் அகக்கருமத் தலைமை வகித்து வள்ளுவப் பதவியும் பட்டமும் பெற்று அவ்வுபசாரப் பெயரான் அழைக்கப்பட்டிருந்து, பின் அவர் தம் இறவாக் குறணூலை இயற்றிப் புகழ் சிறந்த தனுல், கேவலம் உத்தியோகப் பதவியைப் பாராட்டி அவருக்குப் பெருமை கூறக் காரணமில்லாது. அப்பெயர்ப் பொருளை மறந்த மக்களின் நெடுவழக்கால் வள்ளுவப் பெயர் அவர்க்கு இயற்பெயராக நின்று நிலவிவர வாய்த்தது போலும்.

மேலும், வள்ளுவப் பெயர் சங்ககாலத் தமிழகத்திற் பறையரினெரு வகுப்புக்கும் சாதிப்பெயராகாமல், தகவுடைய முடிமன்னர்மகட் கொடைக்குரிய வேளிர் - குறுநில வேந்தரிடை வழங்கி வந்த செய்தியும் ஈண்டுச் சிந்திக்கத் தக்கது. கடைச்சங்க காலத்துக்கு முந்திய புலவர் சிலரின் முதுசுவைப்பாக்களையுங் கொண்டுளதாகக் கருதப்பெறும் புறப்பாட்டில், ஒருசிறைப் பெரியனுர், மருதனிள நாகனுர்; கருவூர்க் கதப்பிள்ளை எனும் பண்டைப் பாவாணர் பாடிய வேளிர்குலதிலகனும் நாஞ்சிற் குரிசிலின் பெயர் "வள்ளுவன்" எனச் சுட்டப்படுகிறது. இஃதவனியற் பெயராதலொன்று; அன்றேல், அவன் சேரன்மாட்டன்புடையனுய் அவனுக்குப் படைத்துணை நின்றதாயறிகின்ரேமாகையால், அக் குடச்சேர அரசன்கொற்றத் தருங்கடம் பூண்ட உள்படுகருமத் தலைவனுயிருந்த பதவியாலெய்திய பட்டப் பெயராதலொன்ரும். எதுவேயாயினும், வேளாண்மரபிற்

குறுநிலவேந்தனுக்கு "வள்ளுவன்" எனும் பெயர் புறப் பாட்டில் வழங்குவதாலும், சங்க நூல்களில் அது புலைக் குலச் சாதிப் பெயராக யாண்டும் பயிலாமையானும் வள்ளுவப் பெயர் மன்னருள் படுகருமத்தலைவர்க் கொன்று மென்றே சேந்தனர் திவாகரத்திற் செப்புவதாலும், அப்பெயருடைமைகொண்டு அறப்பழங்காலக் குறளற நூலுடையாரைப் பறைக்குலத்தவராகக் கருதல் முறையன்றாம்.

இன்ன பலகாரணங்களாற் பொய்யில்புலவருக்கு "வள்ளுவர்" எனும் பெயர் இயற்பெயராகாமல், பதவியும் தொழிலும் உதவவந் தோன்றிநின்றதொரு சிறப்புப் பெயராகுமென்று நினைப்பது இழுக்கன்றாம். அன்றி, இயற்பெயரெனவே இயம்பினும் இசையும். "சிறப்பி னாகிய பெயர்நிலைக் கிளவிக்கும், இயற்பெயர்க் கிளவி முற்படக் கிளவார்" எனுந் தொல்காப்பியச் சூத்திரவுரையில் – யாருக்கும் காரணச்சிறப்புப் பெயரை முற்கூறி அவர் இயற்பெயரைப் பிற்பட வழங்குவதே தமிழ்மரபென்பதை வலியுறுத்துவதற்குச் சேனவரையர் நச்சினார்க்கினியர் இருவரும் "முனிவன் அகத்தியன்" – "சோழன் வன்கிள்ளி" என்பவரோடு 'தெய்வப்புலவன் திருவள்ளுவன்' என்றதனையும் உதாரணமாக உடனெடுத்துக்காட்டிய செய்தியைச் சிந்திப்பின், 'முனியன்' 'சோழன்' 'தெய்வப் புலவன்' எனச் சிறப்பினாகிய பெயர்நிலைக்கிளவிகளுக்குப் பிற்படக் கிளக்கப்படும் 'அகத்தியன்' 'வன்கிள்ளி' என்பன போலவே – திருவள்ளுவனென்பதும் நாயனாருக்கு இயற்பெயராமென்பது அவ்விரு பேராசிரியருக்கும் ஒப்பமுடிந்த கருத்தெனத் தெளியலாகும். இவ்வாறு இவர்க்கு இஃது இயற்பெயரென்பாரோடு எமக்கு வாதமில்லை; ஏனெனில், இயற்பெயரென்போர் அப்பெயர்கொண்டு வள்ளுவரைப் புலைக்குலம் புகுத்திப் பிழையார். வள்ளுவப்பெயர் காரணமாகத் தெய்வப்புலவரைப் புலைக்குலத்தவராக்க விரும்பு

பவருடன் மட்டுமே ஈண்டு வாதமாதலானும், இயற்பெயராக்கொள்ளல் அவ்விருப்புடையோர் வழக்குக்கு உதவாமையானும், காரணச்சிறப்புப்பெயராய் எழுந்து பின் இயற்பெயராய் நிலேத்ததெனக்கொள்ளுவார்க்கு மட்டும் அப்பெயர் நிலேக்கிளவி சாதிகுறியாது "வேத்தக விணைமை"யே குறிப்பதெனக் காட்டியமைவேம்.

இனி வள்ளுவப்பெயர் தொழிலேயே குறிக்குமாயின், குறளாசிரியரும் குறளுமே அப்பெயரான் வழங்கப் பெறுவது வழக்காருமா?- என்பார்க்குக்கூறுவம். சால்பும் தகவுமுடைய பெரியாரை அவரியற்பெயராலழைத்தல் தமிழகத்தில் மரபன்று-என்பது யாவரும் அறிந்த தொன்ரும். தற்காலத்திலும் மகாவித்துவான் மீனுட்சிசுந்தரம்பிள்ளேயைப் பிள்ளேயவர்களென்றும், நல்லூர் ஆறுமுகநாவலரை நாவலரவர்களென்றும், இன்னும் இப்படியே ஆங்காங்கு அவ்விடத்துப் பெரியோர் சிலரைக் கலேக்டரவர்கள் திவானவர்க ளென்றுமே நம்மவர் சொல்லுவதை யாவரும் அறிவோம். பண்டைக்காலத்திலும் உவாத்திமைத் தொழிலுடைய கணக்காயர் பலரெனினும் அவருட் சிறந்த நக்கீரர் தந்தையை மதுரைக்கணக்காயரெனவும், சிந்தாமணி ஆசிரியரைத் தேவரெனவும், இளங்கோவை அடிகளெனவும், தொல்காப்பியத்திற்கு முதலுரை கண்ட பெரியாரைப் பேராசிரியர், உரையாசிரியர் எனவுமே அவரவர் தொழில் பதவிகளானும், தொல்காப்பியர் முதலிய பழம்புலவர் பலரைக் கேவலம் அவரவர் குடிப்பெயரானும் மட்டும் அழைக்கும் வழக்குண்மை அறியாதாரில்லே, கம்பர் என்பதும் அப்புலவர் பெருமானின் நாட்டினடிப் பிறந்ததொரு சிறப்புரிப் பெயராவதன்றி அவரியற்பெயராகாமை கம்பநாடர், கம்பநாட்டாழ்வார் என்ற பெருவழக்குக்களால் விசதமாகும். இப்பெரியோர் எல்லோர்க்கும் இயற்பெயரொன்றில்லேயெனச் சொல்ல

லாமா? இப்போது அவ்வியற்பெயர்களொன்றேனும் அறியகில்லேம். பெரியார் பெயர் வழக்கின்மை மரபன்றே. இவ்வாறு இன்னவர்தம் இயற்பெயரை மறப்பித்துப் புதுப்பெயர்கள் புனைந்து இவர்க்குச் சூட்டிற்ருகும். எனவே பெரியோர்களியற்பெயர்கள் வழங்காமையும், அவரை அவர்தம் சிறப்புரிமைப்பெயரானே அழைப்பதுமே தமிழகத்தில் தொன்றுதொட்டு நின்றுவரும் மரபென்றே அறியலாகும். ஆகவே, தாமே தம் தகுதியாலாவது தம் முன்னேர் வரன்முறையுரிமையாலாவது தமிழ்முடி மன்னரிடம் அவருள்படுகருமத் தலைமை வகித்து வள்ளுவப் பதவிப் பெயர் வழங்கப்பெற்று, அக்கால வள்ளுவ உத்தியோகம் வகித்த மற்றையோரினும் அறிவு திரு ஆற்றல்களிற் சிறப்பெய்திய காரணத்தால், நமது நாயனர் வள்ளுவரெனும் உத்தியோக உபசாரத் தனிப் பெயராலழைக்கப்பட்டிருக்க வேண்டுமெனவும், பிறகு அவர் திருக்குறளியற்றிப் பெரும் புகழெய்தப் பெற்று நாளடைவில் ஆட்சியின்மையான் அவரியற்பெயர் அறவே மறக்கப்பட்டு அவருக்குத் திருவள்ளுவப் பெயர் மட்டும் நிலைநின்று வழக்காற்றில் வந்திருக்க வேண்டுமெனவும் ஈண்டு நாமறியலாகும்.

4. வள்ளுவர் வாழ்ந்த இடம்

இனித் திருவள்ளுவர் மயிலாப்பூர்வாசி யென்பதும், அவரைப் புலையராகப் பாவிக்கும் அடியற்ற கதையையே ஆதாரமாகவுடைத்து, சங்க நூல்களில் மயிலாப்பூர் எனும்பெயரே எங்கும் வழங்கக் காணேம். சங்க காலத்தில் அவ்வூரிருந்ததற்கு வேறு தக்க சான்று காணப்படவுமில்லை. பிற்காலச் சைவ சமய குரவர் தம் தேவாரத் திருமயிலைப் பதிகப்பாக்களில் மயிலாப்பூருக்கு வள்ளுவர் சார்புடைமை சுட்டவுமில்லை. இக்கதை அவர் காலத்து

வழங்கி யிருப்பின், சைவப்பெரியார் திருமயிலாப்பூரைத் திருவள்ளுவர் தொடர்பாற் சிறப்பியாது வெறுக்கவும் மறக்கவும் நியாயமில்லை. சங்கத்தாராற் பாடப்பெரு விடினும் நீண்டகாலமாய் அப்பெரியார் பெயரால் வழங்கி வரும் நீட்சியான ஆட்சியுடைய திருவள்ளுவமாலையுட் செய்யுளொன்று, ''பொய்யில் புலவரை'' மயிலாப் பூருக்குரியராக்காமல் மதுரைக்குரியராகப் பேசுகின்றதும் ஈண்டுக் கவனிக்கத்தக்கது. அக்கவி வருமாறு:—

''உப்பக்க நோக்கி யுபகேசி தோண்மணந்தான்
உத்தர மாமதுரைக் கச்சென்ப—இப்பக்கம்
மாதாநு பங்கி மறுவில் புலச்செந்நாப்
போதார் புனற்கூடற் கச்சு''. (21)

நாம் கேட்கும் கதை — 'அவர் மயிலாப்பூரிலே பிறந்து அவ்வூரிலேயே வளர்ந்து மணந்து வாழ்ந்து முத்தியடைந் தவர்' — எனக் கூறுகின்றது. கடைச்சங்கத்தாரை வென்றடக்குவதற்காக மட்டும் மதுரைக்கு ஒருமுறை வந்த தாயும், வந்து தம் இறவாக்குறணூலை அரங்கேற்றிய காலை அவமதித்த தருக்குடைய சங்கத்தார் செருக் குடையத் தாமும், சத்தியலோகத்தில் மனைவியும் தரணி யில் தம் தமக்கையுமாய்த் தம்மொடு புலைச்சி ஆதியின் வயிற்றில் அவதரித்திருந்த கலைமகள் ஔவையும், தம் வைகுண்டத் தந்தை வையத்திற் புலைத்தமையனுயிருந்த இடைக்காடருமாகத் தந் தெய்விகத் தன்மையாற் றமிழ்ப் புலம் புணர் கூட்டுண்ட புலவரைக் கோயிற்குளத்திற் குப்புற வீழ்த்தி வென்ற பின்னர் மதுரை விட்டு மயிலாப் பூருக்கு இவர் மீளச் சென்றுவிட்டதாயும், இக்கதை பேசுகிறது. இஃதுண்மையாயின் வள்ளுவர் மயிலாப் பூருக்கே உரிய புலவரும், மதுரைக்கு ஒருமுறை வந்து மீண்டதன்றி மற்றைய தொடர்புச் சிறப்பற்றவருமாவர்.

இக்கதையே 'இவரால் வெல்லப்பட்ட சங்கத்தார் தாமரைக்குளத்திற் றள்ளப்பட்டுத் தத்தளித்த தறுவாயிற் பாடியது 'திருவள்ளுவமாலை' யெனவும் வற்புறுத்துகிறது. எனவே, சங்கத்தாருக்கு நாயனுர் மதுரைக்குத் தம்மோடு வாதிட வந்த ஏதிலரென்பது தெரிந்திருக்க வேண்டும். அஃதறிந்த சங்கத்தார், தம் வள்ளுவமாலைச் செய்யுளி லேயே, இவரைப் "புனற்கூடற்கச்சு" என மதுரைக்கே இவர் சிறப்புரிமை கூறுவது கதைப்பவர் கற்பனைத் திறத்தை விளக்குதற் குதவும்.

கதை கிடக்க; இவ்வள்ளுவமாலைச் செய்யுள் நம் முதற் பாவலரை வளம்படுகூடலான தென்மதுரைக்கு அச்சாணி போன்றவரென விதந்து கூறுவதால், மதுரைக்கு ஒரு முறை வாதிட வந்து மீண்டாரெனுங் கதைக்கு மாருக, நாயனுர் மதுரைக்கு விசேட நெருக்கமும் தொடர்பு முடையராக வேண்டுமெனத் தோன்றுகிறது. சங்கத்தைத் தாழ்த்த வந்து, வென்றதும் மீண்டு சென்ற வள்ளுவரை — நல்கூர்வேள்வியார் 'மதுரைக்கச்சு' என வழுத்து வதன் நயனும் பயனும் என்னே? இச்செய்யுளால் அஃதியற்றப்பெற்ற பழங்காலத்தில் வள்ளுவர் கூடலிற் பீடுபெற வாழ்ந்த பெரியாரெனும் வழக்குண்மை வலிபெறுகின்றது. இதனுலும் இக்கதையின் கற்பின்மை தெளியப்படும். இதனல் தமிழெழுந்த நாளெழுந்த பழம் பழையர் பாண்டியரின் மூதூரில் தமிழிசைத்துப் புகழ் சிறந்த கடைச் சங்கத்தாரும் பரசும் நெடும் பழைய முதற் பாவலராய் அறம்பாடி அளிசெய்த தெள்ளியரே வள்ளுவ ரென்றறியலாகும். எனவே, தென்மதுரைப் பெரியாரை வடமயிலைக்குரியரென வழூத்து கதைப் பொய்ம்மை யினி விரிக்க வேண்டா.

5. வள்ளுவப் பெரியரின் இல்லறக் கிழவியார்

இன்னும், இவ்வெண்பாவை உற்று நோக்கின் இவர் மனைமாண்ட வாழ்க்கைத் துணைவியின் பெயரும் ஒருகால் ஊகித்தறிதற் கிடம்பெறலாமென்று எண்ணக் கிடக்கின்றது. 'முன்னிரண்டடிகளில் தமிழில் வடமதுரை என வழங்கப்பெறும் மதுராபுரிக்குக் கண்ணன் அச்சாகி நின்ற விவரம் விளக்கப்படுகிறது. சரவணப்பெருமாளையரவர்கள் இவ்வடிகளுக்குப் "பார்வதியை மணந்த சிவபிரான் வடமதுரையிலிருந்து சிறந்தபடி" என்றுரைத்து இடர்ப் படுவதறிவேம். ।இடைக்காடர் பிணக்குத் தீர்க்கப் பெருமான் தமதாலயம் தவிர்த்து அதன் வடக்கே வைகையின் தென்கரையில் மதுரையின் வடபாகத்திலேயே கோயில் கொண்டிருந்ததாக மட்டும் விளையாடற் புராணம் உரைக்கின்றது. மதுரைக்கும் வைகையைக்கும் வடக்கே வடமதுரை என்றதோர் பிறிதூரிற் கடவுள் சென்றிருந்த கதை யாண்டுங் கேட்டிலேம். மேலும் திருமாலுக்குக் கேசியெனும் பெயரின்மையால், உபகேசி, யென்பது உமையவள் பெயராமாறில்லை. நீலகேசி, பிங்கலகேசி என்பன போல உபகேசி எனும் பெயர் நப்பின்னையையே குறிப்பதாம். இதனை விசதமாக, சேது சமத்தான முதற் பாவலரான திரு. ரா. இராகவையங்காரவர்களும், காலஞ் சென்ற ஈழத்துப் பண்டிதர் திரு அ. குமாரசுவாமிப் புலவரவர்களும், செந்தமிழ் முதற்பகுதியில் இனிது விளக்கியுள்ளார்களாகையால் ஈண்டு விரித்தல் வேண்டா. இனி,—

"மாயனை மன்னு வடமதுரை மைந்தனைத்
தூய பெருநீர் யமுனைத் துறைவனை"

[திருப்பாவை-5]

"மதுரையார் மன்னன் அடிநிலை தொட்டெங்கு

மதிரப் புகுதக் கனாக்கண்டேன்''
(நாச்சியார் திருமொழி 6-5)

''வாச மலர்ப்பொழில்சூழ் வடமாமதுரைப் பிறந்தான்''
(பெரிய திருமொழி 9-9-6)

''வடமதுரைப் பிறந்தாற்கு'' (திருவாய்மொழி-9-1-3)

''மதுவார் சோலை யுத்தர மதுரைப் பிறந்த மாயனே''
(ஷை 8-5-9)

என்னும் பல பழம்பிரயோகங்களாற் கண்ணன்மதுராபுரியைத் தமிழில் ''மதுரை'' எனவும், கூடற்றென்மதுரையினின்று பிரித்து ''வடமதுரை'' எனவும் வழங்குவ தறிவோம். இதனாலும், வள்ளுவமாலைச் செய்யுள்பிறவும் இப்படியே தேவரைத் திருமாலுக்கு உவமித்துச் செல்லுவதாலும். ''ஏர்ப்பின்னை தோண்முன் மணந்தான்'' எனக் கண்ணனைத் திருக்கோவையிற் குறிப்பதாலும், உத்தரமாமதுரைக்கு அச்சாகி உபகேசிதோண் மணந்தவன்–கண்ணனேயாமெனத் துணியப்படும். அன்றியும், இவ்வெண்பாவைச் சொல்லி ''இதனுள் உபகேசியார் நப்பின்னைப்பிராட்டியார்'' என நேமிநாத விருத்திகாரர் கூறிவைத்துள்ளமையானும், இவ்வடிகட்கு இப்பொருளின் இயைபுடைமை வலிபெறுவதாகும். இன்னும், மேற்செய்யுளிற் ''பின்னையை மணந்து கண்ணன் வடமதுரைக்கு அச்சாணியானாற்போல், வையைவளந்தரு தென்மதுரைக்குத் தமிழ்ப்பெருநாவலர் அச்சாகிநிற்பர்'' என நல்கூர் வேள்வியார் பாராட்டிப்பாடியுள்ளார். இதிற் கீதைபாடிய கண்ணனால் வடமதுரை சிறந்தவாறு, குறளால் அறம்பாடிய வள்ளுவரால் தென்மதுரை சிறந்ததென, உவமான உமமேயப் பொருத்தமும் விசதமாகிறது. இவ்வளவு பொருத்தமுடனியங்கும் இப்பாவிற் குறளும் கீதையும் உறழும் நயந்தெரித்த புலவர் - வாளா ''உபகேசிதோண்மணந்தான்'' என உவமானத்தில் அடைகொடுத்து உபமேயத்தில் அதற்கு ஒப்புமை குறி

யாமல் – உவமையடை பொருளில்சொற்ருெடராக நிற்க வைத்திருப்பரென்பதினும், அவ்வடைக்கேற்ப உவமேயத் திற் குறளாசிரியர்க்கும் விசேடணஞ் சொல்லியிருப்ப ரெனக் கொள்ளுதல் இழுக்காதன்றே? மூன்ருமடியில் ''மறுவில்'' என்பது ''மருவு'' என்பதன் திரிபாடமாகக் கொள்ளிற் செய்யுளிற் சொல்லிசையும் பொருணயமும் சிறப்பதுடன், முற்றுவமை முழுநலமும் பெறுவதாகும். இனி 'மறுவில்' என்பதன் இரண்டாம் வல்லெழுத்தை மாற்றி மருவில் என இடையெழுத்தாக்கி நிறுத்தினும் இழுக்காது. உண்மையான பாடம் இதுவெனத் துணிதற் கில்லை. எதுவாயினும், ''பின்னையைமணந்து கீதை பாடிய கண்ணன் வடமதுரைக்கு அச்சாவது போலவே மாதானுபங்கியைமருவிக்குறணூல் பாடி உலகுய்ய உதவிய பெருநாவலர் தென்மதுரைக்கு அச்சாவர்'' எனக் கொள்வது பொருத்தம் மிகவுடைத்தென்பதில் ஐயமில்லை. மாதானுபங்கியென்பதைத் தேவர் பெயராக்குவதினும்— மணமாண்ட அவர் அறமனையாளின் பெயராக்குவது மிகப்பொருந்தும். அன்னைபோலொழுகுபவர் என வலிந்து பொருள்கொண்டு நாயனருக்காக்கவேண்டு மிப் பெயரில், அப்பொருள் கொள்ளுமாறில்லை யெனத் திரு. அ. குமாரசுவாமிப்புலவரவர்கள் முன்னமே செந் தமிழில் விளக்கியுள்ளார்கள். மாதம் - மதம்+பங்கி = கெடுத்தவன் எனப்பிரித்துச் ''சுயகர்வத்தைப் பங்கஞ் செய்தடங்கியவர்'' என்னும் பொருளுடையதாக்கி, வள்ளு வருக்கு இப்பெயர் கொள்ளுவதும் சிறப்பும் செவ்வியும் உடையதில்லை. வேதங்களுக்குப் பின் பாவலர் யாவருக் கும் முன் முதற்கவியாவாரான வான்மீகியாரை 'ஆதிகவி' என வடமொழியாளர் காரணச்சிறப்பியற்பெயரால் வழங்குவது போலவே, தமிழகத்திற் பழம்பண்டைப் பெருநாவலரான வள்ளுவரை ''முதற்பாவலரென'' வழங்கிவருதல் பொருத்தமும் சிறப்பும் உடைத்தாம்.

அத்தொல்லை நல்லாசிரியருக்கு இடர்ப்பட்டமைவதாகும் வடமொழிப் பெயர்களைச் சூட்டுவதில் நயனும் பயனும் இல்லை. அன்றியும் பொருளொடு சிறந்த பயனுடை மொழிகளால் யாப்புறவுற்ற மேற்கவியில் திருவள்ளுவர்க்கு மட்டும் இரு வெறும்பெயர் பெய்து வைத்து, உவமான உவமேய விசேடணங்களுக்கு இயைபு குன்றும்படி நல்கூர் வேள்வியார் செய்யுள் செய்திருக்கமட்டாரன்றே. 'மாதானுபங்கி' என்பது தேவர்திருத்தேவியாருக்கு இயற்பெயராயினும் — அன்றிச் சிறப்புப் பெயராயினும் ஆகுக. அத்திரி முனிவரின் மனைவி அனசூயை போல அறவோரும் அறிவருமான குறளாசிரியர் மனையறத் துணைவியாரும் அவர் காலத்தே அறந்தலை நின்று சிறந்த பெருந்தேவியாராகையால், அவ்வம்மையாரை மணந்துயர்ந்த தேவரின் பெருமை இவ்வினிய பழைய வெண்பாவிற் பாராட்டிப் பாடப்பெற்றுள்ளது. வாசுகி யென்பது அவரியற்பெயரென்பதற்கு நாம் கேட்டுவரும் அடியற்ற கதையொழியப் பிறிது பிரமாணமில்லை. ஒருகால் அதுவே அவ்வம்மையாரின் பெயராமேனும், தேவரை வள்ளுவரெனும் இயற்பெயராற் சுட்டாது செந்நாப்போதார் எனும் அவர் சிறப்புப் பெயரால் இக்கவியிற் புகழும் புலவர், இவர் தேவியாரையும் அவருக்கேற்ற சிறப்பியற் பெயர் கொண்டு 'மாதானுபங்கி' எனப் புனைந்து பாராட்டுவதும் பொருத்தமேயாம்

6. வள்ளுவர் வணிகன் வளத்துணையால் வாழ்ந்த வரலாற்றுண்மை

இனி மயிலாப்பூரில் தன வணிகர் ஏலேலசிங்கரின் வண்மைக்கு வள்ளுவர் மிகவும் கடப்பட்டவரெனவும், இளமைதொட்டு என்ஞான்றும் ஏலேலசிங்கரின் நட்பு நலமும் ஈகைவளமும் துணைக்கொண்டு வள்ளுவர் தம்

மனையறம் வளர்த்து வாழ்ந்தனரெனவும் நாமறியும் நாடோடிக்கதை நவில்கின்றது. இது மேற் குறித்த வள்ளுவப் பெயர் வரலாற்றுண்மை விளக்கத்தாற் பொய்படும். அன்றியும் இவ்வரலாறு வள்ளுவரை வணிகர்பாற்பெறுவிக்கும் பெருநலத்தில் ஒரு சிறிது சடையப்பரிடம் பெற்ற கம்பர் அவரையும், அவ்வாறே கூத்தர் காங்கேய முதலியாரையும், புகழேந்திப் புலவர் சந்திரன் சுவர்க்கியையும் அழிவிலா அமரராக்கித் தமது 'என்று முளதென்றமிழ்' நூல் நின்றுவளர்புகழுரிமை அவருக்கு உவந்து உதவியுள்ளார். பவபூதியனைய பல பாவாணரும் வடமொழியில் இவ்வாறே வள்ளியரை வழுத்தியுள்ளார். 'உய்வில்லை செய்ந்நன்றி கொன்ற மகற்கு' எனும் அறந்தெரித்த வள்ளுவரோ அந்நன்றிகொன்று, அனவரதம் அளிசெய்த தனவணிக முதலோனை மறவியெனும் மறலிக்கும்-தொல்லரும் பாவலர் நல்லறமரபிறந்து தம்மைப் பெரும்பழிக்கும்-பலியாக்கும் பான்மையுடையார்? திருமயிலைப் பெருவணிகன்றரும் உதவி ஒரு சிறிதும் பெற்றிருப்பின், வள்ளுவர் அதனைப் பாராட்டி நன்றிக் கடனுற்ற மறக்க மாட்டுவரோ? யாண்டும் எனைத்தளவும் நம்முதற் பாவலராற் சுட்டப்பெருத ஏலேலசிங்கற்கு அவர் நெடுந் தொடர்பு சொல்லும் இக்கதையே அதன் ஓல்லாமை காட்டற்கு நல்லசான்ரும்.

இதுகாறும் எடுத்துக் காட்டியவற்ருல், நாயனர் புலைமகளின் பழிமகவல்லரெனவும், கடைச்சங்கக் கடைக் காலத்தவரால் வறியராய் ஏலேலசிங்கரின் வண்மையால் வாழ்ந்தவரல்லரெனவும். மயிலாப்பூரில் வாழ்ந்து மதுரை வந்து சங்கபங்கஞ் செய்து மீண்ட தறுகண்ணரல்லரென வும், மூன்ருஞ்சங்கத்தின் முற்காலத்தே மதுரைவாசியாய்-மாதானு பங்கியாரின் மணவாளராய்க் - குறளடிகளால்

அறம்பாடி யுலகுய்யவுதவிய வள்ளன்மையுடையராய்ப் - பண்டைப் பாண்டியருக்கு அருங்கடம்பூண்டு அவருள்படு கருமத் தலைமைவகித்துயர்ந்த பெருந்தகையாய் - அருந் தமிழ் வேளிர்பெருங்குடிப்பிறந்து சிறந்து பெரியருமாவ ரெனவும் ஒருவாறு தெளியலாகும். தேரா ஊரார் ஓரா துரைக்குங் கதையளவிற் கூறப்படும் புலைக்குலப் பிறப்பும், மயிலாப்பூர்வணிகன்கீழ்த் "தொழுதுண்டுபின் செல்லும்" வாழ்வும், சங்கபங்கத்தருக்கும் தக்கசான்றெதுவுமின்றித் தேவர்க்கீவது உண்மையுணரும் ஒண்மையுடையோர்க் குச் சால்பன்றென்பது நடுநிலையாளருக்கு ஒப்ப முடிவதொன்றும்.

வள்ளுவர் குறளும், தமிழ் நூன்மரபும்

தமிழர் தம்மொழியிற் செய்யுட் செல்வம் பிறமொழி இலக்கியமெதற்கும் இளையாப் பெருமைத்தென்று பெருமிதங் கொள்வர். பல மொழிகளிலும் பழம்பெரும் பனுவல் வரிசையில் தொல்காப்பியரும் திருவள்ளுவரும் ஒப்புயர்வற்ற மாட்சியுடையன என்று தருக்கி மகிழ்வர். அவர் தருக் கழிக்க அவாவு மொரு சிலர், வடநூல் வழியில் வந்தன வன்றித் தமிழில் தகவுடை நூல் இன்று என்பர். அது போதாமல், தொல்காப்பியரும் வள்ளுவர் குறளும் வடநூற் சார்பில் வடித்துத்திரட்டி ஆரியர் வழியினர் ஆக்கியளித்த பிச்சைகள் என்பர். தொல்காப்பியரே வடநூன் முடிபுக்கு இடமே கொடாமல் தனித் தமிழ் வழக்கே தழுவித் தந்நூல் இயற்றப்பெற்ற தென்றியம்புகின்றனர். அதனுல் ஓரளவு அவரை நெகிழவிடுவர். வள்ளுவர் குறளை இறுகப் பிடித்து ஆரியமயமாயமைந்த தென்றறைவர். அது (i) பழவழக் கில்லாப் பாயிரம் பெற்றுப் பயிலுதலாலும், (ii) தமிழ் நூன் முறையில் அகம் புறமென்னும் இரு பொருள் வகையி லியற்றப் பெருமல் வடநூல் வழக்கால் அறமுதல் நாற் பொருள் முறையிற் பால் வகுத்தியங்குவதாலும், தமிழ்த் தனி நூலெனச் சாற்ற்ருெணு தென்பர். வள்ளுவர் சொல்லும் நல்லனவெல்லாம் வட நூல்களிலே வந்துள; அதனுல், அது

முதனூலே யாகா தென்பர். இவருரை குறிக்கும் தவறும் தன்மையும் ஊன்றி நிறுத்து அதனுண்மை தேர்வது நடுநிலையுடையார் கடனுமாதலின், ஓரளவு அதனை ஆராய்ந் தறிவோம்.

(1) பாயிரப்பரிசு

வள்ளுவர் நூலின் தொடக்கத்தில் முதல் நான்கியல் களைப் பாயிரமென்று தொகுத்தோர் கூறக்கேட்கின்றோம். பரிமேலழகரும் அவர்க்கு முந்திய மணக்குடவருமே இயல் வகை பெயர் முறைகளில் இடையிடைத் தம்முள் வேறுபடி னும், முதல் நான்கு ஓத்தைப் பாயிரமென்றே ஓத்துக் கூறுவர். அதனல், உரைகாரர் காலந்தொட்டு இவ்வாறு குறளுக்குப் பாயிரம் கூறும் வழக்குண்மை காண்கின்றோம். ஆனல், இளம்பூரணர் முதல் பழைய உரைகாரரும், அவர் எடுத்தாளும் சில சூத்திரங்களும் துலக்கும் பாயிர இலக்கணம், குறட்பாயிரத்தில் முற்றும் பொருந்தி யமையாமை கண்கூடு. ஐந்து பொதுவும், பதினெரு சிறப்புமாய பொருள்களைத் தொகுத்துரைப்பது பாயிரத் தியல்பு. வள்ளுவர் நூலில் இப்பதினறு பொருளும் குறிக்கப்படாத நால்வேரேுத்துக்களைப் பாயிரமென்பது பொருளற்ற புதுமையன்ரே?

'பாயிரத்திலக்கணம் பகருங்காலை, நூனுதல் பொருளை
.... நுவறல் வேண்டும்'

எனும் இலக்கணத்தால் நோக்கினும், வள்ளுவர் நூலின் முன்னியல் நான்கும் நூல்நுதல் பொருளெனல் நேரிய தன்றே! இம்முரண்பாடு கண்டும், "பாயிரமில்லது பனுவலன்று" என்று கருதும் புலவர் பலரும் குறளின் நான்கு முதலோத்துக்களை நூன்முகமாக்கப் பல்லாற்றுனும் படைத்துக்கூறி, ஓல்லாச் சொற்போர் ஓயாதிட நாம் காண்கின்ரும். பேருரையாளர் யாரும் இந்நாலியல்

பாயிரமாதற்கு ஏயனகூறி இயைபு காட்டிலர். இவ்விடர் களையவிரும்பிய சிலரும், கடவுள் வாழ்த்திற் கிடந்தரா உளத்தர் சிலரும், இந்நான்கியலும் வள்ளுவர் சொல்நூ இடைச் செருகென்றே எடுத்தெறிந்து அமைதியெய்தி விடுகின்றார்.

இனியொருசாரார், எல்லா நூற்கும் கடவுள் வணக்கம் நல்லதென்றியைந்து, மற்ற மூன்றியலும் கடவுள் கண்ணிய புறத்துறையாமெனப் புதுமுறை வகுப்பார். வான் சிறப்பியலை மின்னற்கொடிவிடு மேகவாழ்த்தாகும் "கொடிநிலை" என்றும், நீத்தார் பெருமை ஞாயிற்றை வாழ்த்தும் "கந்தழி" என்றும், அறன் வலியுறுத்தல் திங்களொடு சேரும் "வள்ளி" யாமென்றும், சொற்றிறம் காட்டிக் கற்பனை படைப்பார். "கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி" என்ற மூன்றும் வெட்சித் திணைத்துறை வகைகளுள் அடங்கும். வெட்சித்துறைகளுள் வருமிம் மூன்றும் "கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே" என்பர் தொல்காப்பியர். முதலியலோடிவை மூன்றுங்கூட்டில், குறளற நூற்குக் கடவுள் வாழ்த்து, நால்வேறியலாய் நாற்பது பாட்டு வள்ளுவர் நவின்றதாய்க் கொள்ளல் வேண்டும். அவ்வாறு யின் இவற்றுள் எதுவும் பாயிரமாகும் பான்மைத்தன்றாம். பழந்தமிழ்ப் பனுவல்கள் ஒன்றினும் இந்தச் சொற்கள் இப்பொருளிற் பயிலவுமில்லை. ஆதலாலிப்பொருள், வருந்திப் புகுத்தினும் பொருந்தாப் புதுமையாய் வியக்கலாமன்றிப் பயக்குமாறில்லை. அன்றியும், வள்ளுவர் காலத் தமிழ்ப் பாவலர்க்குத் தொல்காப்பியர் நூலொன்றே மேற்கோள் அதில், பாயிரப் பெயரும், இயல்வகை முறையும் சுட்டும் குறிப்பு யாதும் இல்லை. வள்ளுவர் பாயிரம் வகுக்க முன்வழக்கும் மரபும் பண்டைப்பாக் களிலில்லை அதனாலவர் குறள் நூற்குப்பாயிரம் நுவன்றனரென்பதை ஏற்குமாறில்லை. பாயிரமெனப் படும் குறட்பா நாற்பதும் வள்ளுவரியற்றாச் செருக லென்று தள்ளத்தக்க சான்றுமில்லை. சொன்னடை, நுன்

பொருள் திட்பநுட்பங்களில் முதற்குறள் நாற்பதும் பின் வரும் பாக்களில் எதற்கு மிளையா எழில் வளம் வாய்ந்துள. அதனாலவற்றை எள்ளி விலக்கித் தள்ளுதல் கூடா. வெண்குறள் யாவும் வள்ளுவர் தந்த ஒண்பாவென்றே கொள்ளல்வேண்டும். அதனால், பாயிரப் பெயர்தான் ஆய்தற்குரியதாய்த் தோன்றுகின்றது. அதனை இனிச் சிறிது ஆழத்துருவி ஆராய்ந்துண்மையறிய முயல்வோம்.

பாயிரப் பெயரும், வகைமுறையியலும், வள்ளுவர் காலத் தமிழ்ப் பெருநூலில் இல்லையாதலின், பாயிரம் எல்லாப்பனுவல்களுக்கும் வேண்டுமென்னும் விதியும் வழக்கும், விழுமிய பழைய சான்றோர் பாக்களைத் தொகுத்த காலத்தெழுந்தவா யெண்ணில் இழுக்காது. வடநூல் முடிவுகள் தமிழிற் புகுந்து இடம்பெறத் தொடங்கிய காலமும் அதுவே, ஆரிய அகத்தியர் பேரினைப் புதுக்கித், தமிழ்நூற்கு அவரைத் தனி முதற்கடவுளாக்குங் கதைகள் கோக்கப்பட்டன. வடவாரியர்கள் தென்பாலேற முதல் வழிகாட்டிய முனிவரின் தலைவர் அகத்தியரென்பதை, வான்மீகராதி வடநூற் புலவர் வாழ்த்திப் போற்றுவர். தம்பெருந் தலைவரைத் தமிழ் நூற்றலைவராய்க் கொள்ள வைக்குங் கொற்றச் சூழ்ச்சியர், தமிழ்மொழிக்கு அவரைத் தலைவராக்கினர்.

"முந்துபல் நூற்றி யாண்டின் முன்னரே முடிந்து மாண்ட
அந்தணர் தலைவ னான அகத்தியன் றனையெ முப்பிச்
செந்தமிழ்ப் பொதியிற் சேர்த்துத் தேர்கிலாத் தமிழர்
தம்மை
வந்தனை புரிய வைத்தோர் வன்மையார் அளக்க வல்லார்"

"தென்தமிழ்ச் சிவனைக் கொண்டு வடபனிக் கயிலை சேர்த்து
முன்புமுந் நூலைச் சார்த்தி முழுமறை ஓது வித்துப்
பின்பவன் தமராய்த் தம்மைப் பெருந்தமிழ் நாட்டு மக்கள்
அன்பொடும் வணங்க வைத்தார் ஆற்றலா ரளக்கற்
பாலார்"

“அவனியிற் சிவனை யொப்பான் அகத்தியன் தமிழுக் காசான், அவனது பெயரினாலே அனைத்திலக் கணமும் செல்க” என்றொரு வானொலி எழுந்து, வைதிகர் காதிற் சென்றது. அன்று முதல் தமிழ்ப்புலவர் அகத்தியருக் கடிமையானார்.

தொல்காப்பியர் தமது அரும் பெருநூலில், தமக்கு முன் தமிழில் பல்லோர் நல்ல நூல் பயின்றன என்றும், அவை துணையாகக் கொண்டே தமது நூலியலுமென்றும், தெள்ளத் தெளியச் சொல்லுகின்றார். என்றாலும், அவரறியார் என அவர் நூற்குரையளப்போர் மறுப்பதோடு, அவர் நூலில் முன்னூலோர் பலரென்று குறிக்கும் பன்மைச் சொல் லெல்லாம் ஒருமையாய்த் திரித்துக்கொண்டு, புதிய தமிழ்ப் பொதியமுனி பொய்க்கதையை மெய்யாக்க முயலுகின்றார்; இல்லாத அகத்தியர் நூல் இறந்ததென்றும், இறந்தொழிந்த அகத்தியனார் சொல்லாத இலக்கணமொன்றே தமிழில் முதனூலென்றும், சோராமற் சோபனங்கள் சொல்வாரானார். ஓயாதுரைக்கிற் பொய் மெய்யாய்விடும். அது போதா தெனில், பேருரைகாரர் கூறுங்கதைக்கு அவர்கூற்றே ஆகமச்சான்றாம். நல்லதமிழ்த் தொல்காப்பியரும், ஆன்ற தமிழ்ச் சான்றோரின் அரும்பழைய தமிழ்ப்பாட்டும், அகத்தி யர் முதனூலாக்கிய கதையைக் குறிப்பாற்கூடச் சுட்டவே யில்லை. வடமொழிக் கதைகள் வாய்மை உரைப்பவை; பழந்தமிழ் நூற்கள் சுட்டிலென்? சுட்டாக்காலென்? கயிலையிற் பயிலும் கடவுள் வடமொழியில், அகத்தியர் கதைகள் வழங்குகின்றன. சிவனார் கைலைப் பொறையால் நொய்தாய் எழுந்த புவனத்தென்தலை எளிமையை நீக்கிச் சமன்செயவந்த அகத்தியரிலக்கணம் இறக்கினும் இல்லை யாயினும், தமிழ் முதல் நூல் அவர் தந்ததென்பது மறுக்கலாகா உரைமறையாகும். அகத்தியர் பேரால் வருவன அனைத்தும், தள்ளாதென்றும் கொள்ளல் வேண்டும். செய்தவர் பெயர்கள் தேராச் சூத்திரம், உரை மறையாளர் தரின் அவையெல்லாம் இறந்த பேரகத்திய

இலக்கணமாகும். 'பாயிரமில்லது பனுவலன்றே' என்றதை யியற்றியோர் பெயர் விளங்காமையால், அஃதகத்தியர் மதமே. அதற்கெதிராகத் தொல்காப்பியர் கோள் சொல்லவுந் தகாது. ஆதலாற் குறள்நூல் முதல் நான்கியலும் பாயிரமென்றே அகத்தியராணையாற் பகர்தற்பாற்றும்.

''தொல்காப்பியம், திருவள்ளுவர், கோவையார்,
மூன்றினும்
.........இலையேல், வடமொழி வெளிபெற வழங்கும்''

என்னும் வைதிகச் சைவ வடமொழிப்புலவர், தமிழொரு பாடை யென்றறையவே நாணுவர். அன்னோர்போல்வார் ஆரியர் மதத்தோடொவ்வா மரபுகள் ஒழித்தற்பாற்றென எள்ளியிகழ்வார்.

தமிழொரு தனிமொழியாகுமென்றும், அம்மொழி மரபுகள் பழந்தமிழ் நூல்களிற் பார்ப்பதே முறை என்றும் கருதுவோர், தொல்காப்பியர் தாம் தனித்தமிழ் வழக்கே தழுவி நூலெழுதுவதாய்க் கூறுதலால், அவர் நூல்முடிபால் தமிழ்மரபாயத் துணிவார். தொல்காப்பியரோ பாயிரத் தியல்பும் பெயருமே கூறிலர். வள்ளுவர் குறட்பா தொல் காப்பியர் நூல் கொண்டியங்குவதாய் உரைவகுத்தோரும் பிறதமிழ்ப் புலவரும் உடன்படுகின்றார். அதுமெய்யாமேல், வள்ளுவர் தாமே பாயிரம் வகுக்கக் கருதவுமாட்டார். நாற்பது முதற்குறள் பாயிரவகையாம் பரிசும் பெற்றில. பனுவலெதற்கும் பாயிரம் வேண்டும் விதிகள் எழுந்தது, வள்ளுவர் நூற்கு நெடும் பல்லாண்டு கடந்தபின் ஆகும். அதனால், பழம்பெரும்புலவர் பாக்களைத் தொகுத்தோர், தமதிடைக்காலத் தெழுந்த புத்திலக்கண மதப்படி பாயிரம் வேண்டி ஆயவதிபல்பே, வள்ளுவர் நூலில் முதல் நான் கியல்கள் நூலொடு புணரா வேறு பெற்றியவாய் நிற்பதைக் கண்டார். அக்காலத்தில் படிப்பாரின்றித் தொல்காப்பியர் நூல் மறக்கப்பட்டு வழக்கிழந்திருந்ததாய்க் களவியலுரையே

விளக்கக்காணுவம். தனிவகையாகி நூலின் முன்னிற்கும் நாற்பது குறளேப் புதுமதவிதியைப் போற்ற நினைப்போர் பாயிரமென்று பெயரிட்டிருத்தல் கூடுமன்றே.

ஆயினுமவைதாம் பாயிரத்தியலோடமையாமையினுல், வள்ளுவர் அவற்றை வகுத்த பரிசினைத் தொல்காப்பியர் நூல்கொண்டளந்துண்மை கண்டிட முயல்வது தவருகாது. நூனுதல் பொருளின் தன்மைக்கேற்பப் பாவகையமைதி பகருமுன்னே, செய்யுளியலில் சில பொதுமரபைத் தொல் காப்பியரே சுட்டக் காண்போம். எவ்வகைப் பாவால் எப்பொருள் பற்றிச் செய்யுளியற்றினும், செய்யுள்கட் கெல்லாம் பொதுவாய், முன்னே, வாழ்த்தியல் நான்கினை அவர் வகுத்துக்கூறுவர். அவற்றை முறையே, (1) வழிபடு கடவுளை வாழ்த்தும் "புறநிலை," (2) வழிநணிபயக்கும் ஓர்படைக்கிளவியாம் "வாயுறை வாழ்த்து" (3) எல்லா மறிந்தார்க்கு வழிமொழியும் "அவையடக்கியல்" (4) "செவி யறிவுறூஉ" என்ற பெயரோடெடுத்துக் காட்டுவர். இவ்வாழ்த்தியல் நான்கும், நூல்நுதல் பொருளால் பால் வேறுபடாமல், எவ்வகைச்செய்யுட்கும் பொதுவாய் நிற்கும், இக்கருத்தை அவர் செய்யுளியலில் பொருட்பரிசாற் பாவகை முறைகள் விரிக்குமுன்னே, "வாழ்த்தியல் வகையே நாற்பாற்கு முரித்தே" எனும் நூற்பாவாற் கூறுவர். இதற்குப் பழைய உரைகாரர், முற்கால நூல் மரபு ஓராமலும், நூற்பாவில் தெற்றெனத் தெளிக்கும் சொற் றொடர்க்குறிப்பைத் தேராமலும், ஒல்லாப் பொருளைச் சொல்வாராஞர். வாழ்த்தியல் வகைகள், நாற்பாவாலும் கூறற்குரியன என்றிதற்குரைவகுத்தார் இதை அடுத்து வரும் இரண்டு சூத்திரங்களும் பாவகை நான்கில் வாழ்த்தியல்வகைகட்காவன இரண்டேயாமென விளக்கித் தெளிக்கின்றன.

(1) "............புறநிலை வாழ்த்தே
கலிநிலை வகையும் வஞ்சியும் பெறு"

(தொல். செய். சூ. 106)

(2) ''வாயுறை வாழ்த்தே, அவையடக் கியலே
செவியறி வுறூஉஎன அவையு மன்ன''
(தொல். செய். சூ 107)

இவற்றுல், வாழ்த்தியல் வகை நான்கும், கலியும் வஞ்சியும் ஏற்காமல், அகவல், வெண்பா எனு மிருபாவே கொள்ளு மென்று தெள்ளத் தெளிப்பதாலும், ''பாக்கும்'' என்னுமல் ''பாற்கும்'' என்றதனுலும், உரைகாரர் கூற்றுத் தொல்காப் பியர் கருத்தொடு முரணுதல் கண்கூடு. இவ்வுரைகொண்டு, ''பாக்கும்'' என்று பாடம் திருத்தும் புலவரும் சிலருளர். எனவே, தமிழ்ச் செய்யுள்கட்கெல்லாம் வாழ்த்தியல் வகை நான்கனுள் ஒன்றும் பலவும் ஒப்பவுரிய 'என்பதே தொல்காப்பியர் இங்குக் கூறக் கருதிய பொருளாமென்பது மலையிலக்காம். ''புறநிலை'' முதலிய வாழ்த்தியல் வகை நான்கும், எவ்வகைச் செய்யுட்கும் வாழ்த்தாயமையு மியல்புடைய என்று அவர் இங்கு விளக்குவதால், அக் காலத்தில் பொதுவாய்ச் செய்யுளெதற்கும் வாழ்த்துக் கூறும் வழக்குண்மையும், அல்வாறு வாழ்த்தாம் பரிசு புறநிலை முதல் செவியுறை வரை நான்கினுக்கும் ஒத்துரியது என்பதும், இந்நூற்பாவால் தொல்காப்பியர் தெளிப்பது வெளிப்படை.

இனி, ''நாற்பாற்கு முரித்தே'' என்பதை வாழ்த்து வகை நான்கிற்கும் என்னுது, செய்யுள்வகை நான்கினுக்கும் வாழ்த்துக் கூறுதலுரித்தாகும் எனக்கொள்ளினும் அமையும். அறமுதலாகிய பொருள்வகை நான்கும் கூறும் செய்யும் பரிசெதுவாயினும் வாழ்த்துக் கூறல் வழக்காருகும். நாற்பொருளியலாற்பாற்பகும் செய்யுள்வகை யாதாயினும், வாழ்த்தொடுவருதலே மரபாமென்றும், அவ்வாறு செய்யுள் வாழ்த்தாய்க் கொள்ளற்குரிமை 'புறநிலை' முதலாம் நாலும் கொள்ளும் என்றும், இந்நூற்பாக் கருத்தாய்க் கொள்வதும் கூடும். இவ்விருபொருளில் எதனைக்கொள்ளினும், பனுவல்கட்கெல்லாம் வாழ்த்தியல் வகுப்பது பண்டைப் புலவர் கொண்ட மரபென விளக்கமாகும். பொருள்வகை

பற்றி வாழ்த்தியல் வகைபடல் வழக்காறில்லை; நால்வகை வாழ்த்தும் எவ்வகைச் செய்யுட்கும் இவையுமென்பது தொல்காப்பியரால் தெளிக்கப்பட்டது அதனால் அப்பழமரபு வழுவாமுறையில் வள்ளுவர் நூலை வாழ்த்தியல் வகுத்தே அமைத்தாரென்பதும் போதருகிறது. குறளின் முதனான்கிய லும் பாயிரமாகப் பான்மை முன் அறிந்தோம். இனி, மேல்நோக்கி அந்நான்கியலும் வாழ்த்தியல் வகையாய் அமைவதும் காண்போம்.

(1) "புறநிலை வாழ்த்தை"க் கடவுள் வாழ்த்தென்றும், (2) எல்லார்க்கும் நனிபயக்கும் "வாயுறை வாழ்த்தை" வான்சிறப்பென்றும், (3) எல்லா மறிந்தார்க்கு வழிமொழி யும் "அவையடக்கியலை" நீத்தார் பெருமை என்றும், (4) அறமறிவுறுத்தும் "செவிவுறை"யை அறன் வலியுறுத்தலென்றும், வள்ளுவர் நூற்கு வாழ்த்தியல் நான்கும் வகுத்து முன் வைத்தார். செய்யுள்கட்கெல்லாம் வாழ்த்தியல் வகுக்கும் பழந்தமிழ் வழக்கு மறந்து, புதிய ஆரிய மதத்தால் பாயிரம் பாடப்பழகிய புலவர்தம் இருட்கால மருட்கையால் புதுப்பெயரிட்டு வழங்கலாயினர். (1) வழிபடு கடவுள் வாழ்த்தே "புறநிலை" (2) மழையினை வாழ்த்தல், வழிநனி பயக்கும் ஓம்படைகிளக்கும் வாயுறை வாழ்த்தாம். வாயுறைகிளக்கும் நூற்பாவில், அது வாழ்த்தாதலின் "வேம்புங்கடுவும் போல வெஞ்சொற்றருங்குதலின்றி வழி நனிபயக்கும் ஓம்படை!' என்று கூறப்பட்டது. வெஞ்சொல் விலக்கியதே வாழ்த்தாகும்- இதல் தாங்குதல் என்பதற்குரிய செம்பொருள் பொறுத்தல் அல்லது சுமத்தல் என்பதாகும். அதற்கு மாருக, அடக்கல் அல்லது தடுத்தல் எனக் கூறுவர் உரைகாரர் தடுத்தல், தாங்கற்சொல்லின் நேர் பொருளன்று. பகைப்படை தாங்கினன் என்பதிலும், அப்படைத் தாக்கின் கொடுமையைப் பொறுத்தான் என்பதே செம்பொருள். பொறுத்தலின் வழியோ பயனே தடுத்தலாகலாம். சொற்பொருள் வேறு, பயன் வேறு. நிமித்தமும் பயனும் நேர்பொருளாகா. அன்றியும் வாழ்த்

தலின் வேம்பும் கடுவும்போல வெஞ்சொல் ஆட்சி பொருந்தாது. வசவுக்குரிய வெஞ்சொல் வாழ்த்துக் கமையாது. இடித்தறங்கூறுவோர் வெஞ்சொற்கூறில், அது வாழ்த்தியலன்று; இடித்துக்கூறலேயாம். தம்முரைக்கேற்ப உரைகாரர் கூறும் மேற்கோட் செய்யுளும் வாழ்த்திய லாகாமை வெளிப்படை. இனிவெஞ்சொல் வேண்டப்படின், "உன்னின் றுடற்றும் பசி" "தானந்தவமிரண்டும் தங்கா, "வானோர்க்கும் சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது" எனவருவன கொண்டமைதி கூறலும் கூடும். (3) இனி, அவையடக்கியல் விளக்கும் நூற்பாவின் ஈற்றடி முதற்றொடர் "எல்லா மாந்தர்க்கும்" எனக்கொண்ட பாடம் பொருந்தாமை தேற்றம். கல்லாதார், கயவர், புல்லறிவாளர் எல்லோர் கூட்டமும் அவையாகாதே. மெய்ம்மையுற்றோர் சிலர், அல்லரே பலராதலின், "குற்றத்தினீங்கிக் கசடறக்கற்றுச் சொற் றெரிதல் வல்லாராய்" எல்லாமறிந்த அறிஞருக்கு வழிமொழிதலே அறனும் அவையடக்குமாகும்; அல்லாமல் பழிநாணர் குழுவோடு எல்லா மாந்தர்க்கும் வழிமொழிதல், அவையடக்குக்குமாருக, கயவர்வழிபாடாய் முடியுமன்றே. அதனல், "அவையடக்கியலே......... எல்லாமறிந்தார்க்கு வழிமொழிந்தன்றே" எனக்காட்டப்படும் பழைய பாடமே இயலியைபுடைத்து. இப்போது "நீத்தார் பெருமை" என வழங்குமியல் முழுதும், எல்லாமறிந்தார்க்கு வழிமொழி தலாவதும் கண்கூடாம். இவ்வியலில் நீத்தாரைக்குறிக்கும் நினைவே வள்ளுவர் கொள்ளவில்லையென்று தோன்றுகிறது, துவரத் துறந்தவரே நீத்தாராவர். இங்கு வள்ளுவர்க்கு, துறவிகளைச் சுட்டுங்கருத்திண்மை, அவர் இந்திரன் கதையாற் கரிபோக்குதலே காட்டும். அவனைச் சபித்தவர் பொறியடக்கித் தவமியற்றுங் கோதமர். அவர் துற வாமையோடு, மனைவிபால் நிறைந்த அன்பும் வைத்தவர். அவர் சினத்தின் காரணமே, தம் மனைவியை இந்திரன் விரும்பியதாகும், இதனல் இவ்வியல் ஆற்றல் மிகும் அறிஞரின் வாழ்த்தாமல்லால், நீத்தாற்பெருமை கூற எழுந்ததன்று. வாழ்த்தியல் மறந்து பாயிரமாக்கியோரிட்ட

புதுப்பெயரே "நீத்தார் பெருமை" என்பதே அமையும். ஆதலால், இது "அவையடக்கியல்" என்னும் வாழ்த்திய லாவது தெளிவாகும். (4) இனி, அறன் வலியுறுத்தல் என்னும் நான்காமியல், "செவுயறிவுறூஉ" என்ற வாழ்த் தியல் வகையாதல், நடுநிலையாளர் முன் நெடுமலை நிலை போல நிற்கும். ஆகையால் தொல்காப்பியர் கூறும் வாழ்த்தி யல் வகை நான்கும், வள்ளுவர் நூலிற் கொள்ள வைத் திருப்பது, கண்டார் உவந்து கொண்டாடத் தக்கது.

இன்னுமோர் அழகும் இவ்வமைப்பில் காணகுதும். வாழ்த்தியல் நான்கும் குறையாது வந்த மாண்பொரு வனப்பே. அதனோடமையாது தொல்காப்பியர் நூல் சொல்லிய முறையே வள்ளுவர் நூலிலும் வாழ்த்தியல் நான்கும் வரிசை பிறழாமல் வாய்ந்த பரிசும் ஆய்ந்து மகிழ்தற்காமழகன்றோ? வழக்கொடு மரபுவழுவா நெறியில், வள்ளுவர் பொருணூல் வகுத்துளமாண்பு இங்குள்ளியுள்ளி உவத்தற்குரித்தே.

பகுதி (உ)

குறள் தமிழ் முதனூலா, தருமசாத்திர சாரத்திரட்டா?

இனி, குறள் தமிழ் நூலன்று, வடமொழி நூல்வழி வந்தது என்பதற்குக் கூறப்படும் இரண்டோரேதுவைச் சிறிதாராய்வோம். குறள், வடமொழி கலவாத் தனித்தமிழ் நூலென்பார் ஒரு சாரார்; அது வைதீக தருமசாத்திர வடிவே என்பார் பிறிதொரு வகுப்பார். இவ்விருவர் கூற்றும் மெய்ம்மையின் இருதலை மலைவார் பொருள் கருதாமல் தரு முரைவகையாம். வடமொழிச் சொற்களும் வடநூற்கருத்தும் ஒரு சில குறளில் வருதலினாலது தமிழ் நூலாகா தென்னும் வாதம், மொழிபெயர்ப் பொன்றைப் பெயர்த்த மொழியில் முதனூலென்பது போல, முழு மெய் தழுவாக் கிளவியாகும், வள்ளுவர் குறளில் வடசொல் ஒரு சில வருவது மெய்யே; அதன் ஆழ்ந்த பொருட் பெருங்கடலில் சில சிற்றலையின்

எதிரொலி வடநூலில் கேட்பது முண்மை. இவை குறள் தமிழ் நூலின்றெனக் காட்டுமேதுவாமா? வேறுபட்ட நாகரிக வகுப்பார்தம் கூட்டுறவால், நாளடைவில் சில சொல்லும் கொள்கைகளும் இருதிறத்தார் மொழிகளிலும் கைம்மாறிக் கலப்பதியல்பு; கலப்பற்ற கூட்டுறவே வியப்பாகும். வந்தேறி வடசொற்கள் குறளில் ஒரு சில புகுந்து வழங்கக் காண்போம்; அதுபோல, தமிழ்ச்சொற்கள் வட மொழியிலிடம் பெற்று வழங்குவதும் மறுக்கவொண்ணு உண்மையாகும். சமயமதச் சார்புகளில் தமிழரிடையமையாத சாதிபேத மாயவாத வடசொற்கள் தமிழிலேறில், ஆணி, முக்தம், பிரவாளம், நீரம், மீனம், போலப் பலசொற்கள் தமிழ் ஆரியத்திற்களித்த கொடை அறியாதார் அறியாதாரே.

2. பல்வேறு மக்கள் வாழ்வில், பொதுவான வழக்கங்கள், கொள்கையோடு கருத்துக்கள், ஒத்திருத்தல் இயல்பாகும். சிறப்பியல்கள் பற்றிய சிற்சில துறையில் மட்டுமவை வேறுபட நேரக்கூடும். அறம் பலவும் அனைவருக்கும் மக்களியலொற்றுமையால் ஒத்திருக்கும். எண்ணரிய பல்வேறு உயிரினத்துள் மாந்தரெல்லாம் ஓரினமே. உருவத்திற் போல, உள்ள உணர்ச்சி எண்ணம், விருப்பமொடு பசி காம வினைமைகளில் மக்கட்டன்மை என்னுமொரு பொதுவியல்பை மாந்தரிடை எங்கும் காண்போம். ஒத்த இயலுடைமையினுல் வாழ்க்கைமுறை ஒழுக்கவகை பெரும்பாலும் ஒத்திருக்கும். அதனுலே, பொதுவாகப் பலவேறு மொழிகளிலும் நூல் கூறுமறம் பலவும் பெரும்பாலும் ஒத்திருக்கும். பொய்யாமை, கொல்லாமை, வெஃகாமை, கள்ளாமை போல்வ பல ஒழுக்கறங்கள் எல்லார்க்கும் எஞ்ஞான்றும் எந்நிலத்தும் பொதுவாகும். அதனுலே பல்வேறு மொழிகளிலும் அறநூல்கள் ஒத்துரைப்பதியற்கையாகும். அது கொண்டவ்வற நூல்கள் ஒன்றிலிருந்தொன்றிரவல் கொண்டதென்றும், அவற்றிடையே தொடர்பிருத்தல் வேண்டுமென்றும் கூறுவது தவருகும், எல்லார்க்கும் பொதுவின்றிச் சில வகுப்பார் சிறப்பொழுக்க

வழக்கத்தால் அமையு மறவகை கூறுமிரு நூலும் சான்றின்றி ஒன்று பிறிதொன்றற்கு முதலென்று கொள்ளுவதும் குற்றமாகும். சிறப்பொழுக்கம் பற்றி யெழும் அடி அறங்கள் ஒத்தமையக் கூறும் நூல்கள் காணுங்கால் அவற்றினிடைத் தொடர்புண்மை ஆராய்தற் கிடனெருகால் இருக்குமென எண்ணல் கூடும். அதற்கெதிராய் அடிப்படையாம் ஒழுக்கறமும் வாழ்க்கை முறை மரபுகளும் மாறுபட வகுக்கும் நூல்கள், வேறுபடும் நாகரிகம் விளக்கு தனி நூல்களெனக் கொண்டவற்றை உறழாமல் ஆய்வதுவே அறிவறமாம்.

3. இவ்வுண்மை மறவாமல் உளத்திற்கொண்டு, தமிழ்க்குறளை வடதரும நூல்களொடு ஒத்து நோக்கி, இயைபு முரண்பாடுகளை நடுநிலையில் ஆராய்வோம். வள்ளுவர் நூல், வேதசாரம்; பலதரும சாத்திரத்தின் தெளித்தவடி என்பவரின் ஏதுவொடு சான்றுகளைத் தகவோடு நிறித்துண்மை தேர்ந்து தெளிவோம்.

அகம் புறமென்றிரு வகையாய்ப் பொருளொன்றைத் துணை துறைகள் வகுத்துரைத்தல் தமிழ் மரபு. அதற்கு மாறாய், வள்ளுவர் நூல், அறமுதலாப் பால்வகுத்து வட வழக்குத் தொடர்புடைமை காட்டுதலால், தமிழ் முதனூலாகா தென்ப. அதன் உண்மை இனி விரித்திங்காராய்வோம். அறங்கூறக் காஞ்சி வாகை பாடாணின் துறைவகைகள் தமிழ் வழக்கிலென்று முண்டு. அறமெல்லாம் புறத்திணையிலடங்கி விழுப்பொருள் வகையாம்; பொருளின்பத்துறையியலாய்ந் துரைப்ப தறம். பொருளொன்றே, வாழ்வொழுக்க முறை பற்றி அகம் புறமென்றிருவகையாய், அறமுதல் நாற்பொருளடங்க அமையுமுண்மை தமிழர் கண்ட முடிபாகும். அது குறையென்றிகழ்ந்து நாற்பால் நெறி கூறின், முப்பாலென் றுரைப்பாரோ?

தமிழக்குறளை முப்பாலாய் வகுத்தவர் வள்ளுவர்தாம் என்பதற்குச் சான்றில்லை. "முப்பால்" என்றிறவாத குறளுக்கு வள்ளுவர் பெயரிடவில்லை. பண்டைச் சான்றோர்

பாக்களைத் தொகுத்த பிற்காலத்தவர், தாமியற்றிய குறட் சிறப்புப்பாயிரத்தால் அப்பொருணூலை அறநூலாக்கி, முப் பாலாய்ப் பாராட்டி, ஆரியரின் நாற்பொருளும் கூறுமென ஓதிவைத்தார். வள்ளுவமாலை, இறந்த புலவர் பலர் பெய ரால் மெய்மறந்த பிற்காலத்தொரு புலவன் புனைந்த மாய் மாலப் பேய்க் கதை என்பதை அப்பாட்டுக்களே குழறும். அதனுண்மையாராய்ந்து கட்டுரை முன் எழுதியுளேனாதை லினிங்கதனை விரிக்க வேண்டேன். தம் பெயர் கூறத் துணி யாத பிற்காலத்தார் புனைந்த கதை, வள்ளுவர் தமிழ் மரபு கொள்ளாமற்றள்ளிவிட்டு, வடவழக்கால் பாலமைத்து நூலியற்றிவைத்தார் என்றுரைப்பதற்குப் போதிய சான்றுமா?

4. மேலும், வள்ளுவர் நூல் முழுவதுமே அகம் புறமாய் அமையாதோ? அறம் பொருளென் றிருபாலாக வழங்கி வருங் குறளனைத்தும் நல்ல தமிழ்ப் புறப்பொருளே கூறு மன்றோ. அறத்துப்பாற் குறளெல்லாம் அளத்தலாகாப் பொருளாகாவோ? பொருட்பாலாய் வகுத்த குறட்பாவெல் லாம் திறம்பாத அறப்பிழம்பை வடித்தொளிரு மணிக ளன்றோ? "அறனீனும், இன்பமுமீனும் ...... பொருள்" என்பது வள்ளுவர் வாய்ச்சொல்லன்றோ? இன்பமும் பொரு ளும் அறனும் என்றாங்-கன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கு" எனத் தமிழ்நூல் கூறுமுண்மையோடிதனை ஒத்து நோக்குக. மக்கள் மதிப்புக்குரியன யாவும் பொருளாகும். அறமும், பொருளும், இன்பமும் அவர் மதிப்பனவால், அவை யும் பொருளே. பொருளாகா அறத்தை நினைத்தல் கூடுமோ? ஆரியரறத்தில் பொருளடங்காது. இன்பமும் அடங்கா. தமிழர் பொருளில், இம்மை இன்பமும் அறனு மின்றி மறுமைப் பேறும் வீடுமடங்கும். பொருளை அகம் புறமாகத் தமிழ்நூல் வகுக்கும், மக்கள் வாழ்வின் இயலிரு வகையோடியைவதற்காக. குறட்பெருநூலில், அறமும் பொருளும் புறப்பொருளாகும்; காமப்பகுதி அகப்பொருளா கும். அறிவுடை உலகில் நெறிபிறழாதார் அனைவரும்

போற்றும் வள்ளுவர் நூலை, வடநூல் வழக்கோடியையபுற வகுத்து நிறுத்த முயன்றோர், கருதிய பயனை முற்றும் பெற்றிலர். ஆவைப் புலித்தோல் போர்த்து நிறுத்தினும் ஆவியலாங்கே தோன்றுதொழியா; கொம்பும் குழம்பும் வம்பப் புலியின் பொய்யுரு விளக்கும். கொடு நெடும்பல் கூருகிரின்மையும், கொழும்பால் மடியும் ஆவியல் குறிக்கும். குறளை வடநூன் மரபால் வள்ளுவரியற்றின், பேரா இன்ப வீட்டியல் விடுத்து முப்பாலாக்கி முடியாரன்றோ? ''வீடு'' சிந்தையுமொழியும் செல்லா நிலைமைத்தாதலின்........ நூல்கள் கூறுவன ஏனையுமூன்றே'' என்னும் பரிமேலழகர் கூற்றுண்மையெனின், உபநிடதம், வேதாந்த சூத்திரம், கீதை போன்ற நூல்களும், மீமாம்சம் முதலிய சாத்திரங்களும் வேதமுமே வடமொழியில் கூறும் பொருளென்ன?

வீடுதேடித் தேவபாடையும் ஆரியர் சிந்தையும் செல்ல வல்லது; சூத்திரர் தமிழில் சொல்ல வொல்லாதெனில், திவ்வியப் பிரபந்தமும், தேவாரங்களும் கூறுவதென்ள? மக்களறிவே செல்லாதாயின், வீட்டை நினைக்கக் கூறுதல் மடமை. வள்ளுவர் தமிழ் வழக்காற் குறளை அகம்புறமாக அமைத்தனராதலின், அறம் வேறு பிரித்த அருந்திறலோர்க்கும், அதில் வீட்டை நுழைக்க ஒல்லாதொழிந்தது.

5. இனி, தம்மவர் முப்பாலென்றதைத் தாமே தப்பெனக் கூற ஒல்கி; தாமெது கூறினும் தமிழர் தள்ளார் என்று நினைத்து, வள்ளுவர் நூலும் வீடுகூறுமல் ''ஏனைய மூன்றே'' கூறினதாகத் துணிவுடனுரைத்தார் பரிமேலழகர். ஆனல் வள்ளுவருக்குப் பாமாலை சூட்டிய பெரியார், வள்ளுவர் குறளில் நாற்பொருளும் நவின்றுளரென்று வற்புறுத்துவர். ''அறம், பொருள், இன்பம், வீடென்னும் நான்கின் திறம் தெரிந்து செப்பிய, தேவை'' மாமூலர் பெயராலும், ''ஆறு அறமுதலா அந்நான்கும் ...... ஊழினுரைத்தாற்கு'' என நக்கீரர் பேராலும், ''அறமுதனுன்கும் அகலிடத்தோரெல்லாம், திறமுறத் தேர்ந்து தெளியக் - குறள் வெண்பாப் பன்னிய வள்ளுவனர்'' எனக் கோவூர் கிழார் பேராலும்

"மும்மையின், வீடவற்றினுன்கின் விதிவழங்க வள்ளுவனுர், பாடினரின் குறள் வெண்பா" என இழிகட் பெருங்கண்ணனுர் பெயராலும், "இன்பம், பொருள், அறம், வீடு என்னு மின்னுன்கும், முன்பறியச் சொன்ன முதுமொழி நூல்... குறள்" என நரிவெரூஉத் தலையார் பெயராலும், வள்ளுவமாலை பறையடிக்கப் பார்க்கின்ருேம். அப்படியிருக்க, குறளை நாற்பொருட் சாத்திரம் என்னுமல் முப்பால் என்பது முற்றிலும் குற்றமாம். உண்மையாதெனில், அகப் புறப் பொருள்களை அழகாய் விளக்கும் தமிழ்ப்பெரு நூலை, ஆரியர் புருடார்த்தநூ லாக்கமுயன்ருேர், "நுனிக்கொம்பர் ஏறினுர் அஃதிறந்தூக்கி னுயிர்க்கிறுதி" எய்தல் போல, நாற்பொருள் காணுமல் இடைமுரிந்து, முப்பாலாக்கி முடித்தார். முப்பால் கூறல், வடநூல் முறையில் வழங்காப் புதுமை; தமிழ்ப் பழமரபு தழுவா முறிவு. இருமொழி வழக்கும் இகழும் பிழையை ஏற்றுவதன்றி, முப்பால் வகைமை எப்பாலானும் குறளுக்கு ஏற்றம் தராது.

6. அன்றியும், குறள் ஆரியர் நாற்பால் கூருமை மட்டுமன்று; முப்பால் கூட மொழிந்திலதென்று பரிமேலழகர் உடன்படுகின்ருர். "அர்த்தம்" அதாவது பொருளைக் கூருமல் குறள் அரசநீதியே உரைப்பதாயும், அரசநீதி பொருளுக்குத் துணைக்காரண மென்றும், அது கூறப் பொருளடங்கும் என்றும் கூறினர். முப்பால் வகுக்க முயன்ற வள்ளுவர், பொருளைத் தெருளவுரையாமல், அதன் முதற் காரணத்தையு முற்றிலுமறந்து, துணைக்காரண மொன்றே சொல்லி விடுவானேன்? பொய்யா விளக்காம் பொருளை விளக்க இயலாதியம்ப முயன் றிலார்? அன்றிப் பொருளைப் பொருட்படுத்தாமல் அரசநீதி விரிப்பதே அவர் கருத்தாயின், "ராசநீதிசாரம்" என்று பொருந்தப் பெயரிட்டிருக்கலாமே. இயற்றியோ ரெண்ண மெதுவே யாயினும், பொருளைக்கூருக்குறளை றநூலை முப்பாலென்பது தப்பேயாகும். அரசநீதியும் காமமுரைக்கும் "இருபா" லென்றேனும், வருணுச்சிரம - நீதிச்சார - காமரசங்களை வடித்துக் கூறும்

"ஒரு பால்" என்றேனும் கூறுதலன்றோ முறையாகும். அதை விட்டு, "தருமமுதன் நான்கும்" "முப்பாலின் நாற்பால் மொழிந்தவர்" என்று தப்பைக் கூறித் தடுமாறுவ தேன்? உண்மையாதெனின், வள்ளுவர் நல்ல தமிழர், தமிழ்நூல் மரபிற் புலநெறி வழக்கினலம் நன்கறிந்தவர் அதனால் வடநூல் வழியில் அறமுதல் நாற்பால் வகுத்து நூலியற்றுங் கருத்தவற்கில்லை. அகமும் புறமுமாயிரு வகைப்படு பொருளை விரித்துத் தமிழ் நூல் செய்தார். அதன் தனிப் பெருமை யறிந்து அதைப் பின்னோர் நாற்பாற் பொருளும் வடநூல் முறையில் வகுக்கும் வழிநூலாக்க முயன்றோர் தங்கள் வழிக்கமையாத் தடைகளை விலக்க இல்லவும் பொல்லவும் பல்லாருக விரித்தும் விலக்கியும் திரித்தும் உரைத்தார்.

7. இனி, முப்பாலாக வள்ளுவர் வகுத்தால், பொருளும் காமமும் பெரிதுடை நூலை, அவை குறியாமல் அறநூலென் பது தவறுமன்றோ? ஆகவே, வள்ளுவர் வாய்மொழி ஆரிய தரும சாத்திரமன்று, தமிழர் பொருணூல் என்பதே பொருந்தும்.

8. வள்ளுவர் குறளின் தனிமுதற் பெருமையை மறுப்ப ரெவரும், அது வடநூலொன்றன் மொழிபெயர்ப் பென்றோ, இன்னநூலின் வழிவருமென்றோ கூறுகின்றிலர். பொருட் டொகையாலும், முறைவகையாலும் வடமொழிப் பரப்பில் குறள் போலொரு நூல் கூறுதற்கில்லை. பொருளிலும், வகையிலும், போக்கிலும், நோக்கிலும் ஒப்புக்கூறுதற்குரிய நூலொன்றும் இல்லா நிலையில், குறளை வழி நூலென்பவர் துணிவா? அதையப்படியே சொல்லித் திரியும் புலவரின் அறிவா? பெரிதென வியப்பரிதாகின்றது. திருக்குறளில் ஒரு நூற்றுமுப்பத்து மூன்றியல்கள் உள்ளன. ஓரியற் பத்துக் குறள்களையேனும் ஒத்தொரு வடநூல் உரைக்கக் காணேம். ஓரொரு குறட்கருத்தொத்து வருதொடரை ஒவ்வொரு நூலிடைக் கிளைத்துப் பொறுக்கி விழுக்குறள்

மணிகளுக்கது முழு முதல் விதையெனச் சழக்குரை கூறி வழக்கும் தொடுப்பார். வியக்கும் காவியம் பயக்கும் கருத்தை முற்றிலுமொத்த சொற்றொடரமைந்து மேல்புலக்கவிகளில் மிளிரக் காண்குவம். அதனாலவற்றுள் ஒன்று மற்றதன் விதை முதலென்பது நகைக்கிடமன்றோ? குறட் கருத்தொத்துள வடமொழிக் கவிகள் குறளெழுமுன்னே வழங்கியதுண்டோ? முந்தியவெனினும், வள்ளுவர் அவற்றைக் கண்டு தந்நூலிற் கொண்டாரென்னக் காட்டும் சான்றுகள் கேட்டதுண்டோ? இடமும் காலமும் தொடர்பிலாப் புலவர் ஒத்த கருத்தைப் பல்வேறு மொழிகளில் உரைத்தோரிலரோ? அன்றியும், ஒழுக்கறமெல்லாம் என்றும் யாண்டும் ஒத்திருப்பது உலகியன்றோ? ஓரளவொப்பவை ஒரு சிலவன்றிக் குறளறமனைத்தும் பிற மொழி நூல்கள் கூறக் கேட்பினும், அதனாலவைகள் ஒருமத வகுப்பார் பொது வழக்குரைப்பவை என்பது சாலாது. அறநெறி மக்களனைவரிடத்தும் ஒத்தமைந்திருப்பது உறவு சுட்டாது. அதற்கெதிராக, வாழ்வற மரபுகள் மாறுபடு நூல்கள், வேறின வகுப்பார் வழக்குரைப்பனவாய்க் கொள்வதே முறையாம். அகப்புறவாழ்க்கையில், மக்கள் மனையறம், தொழிற்றுறை, உரிமை, கடமைகள், வழக்கொடு கொள்கை வகைகளில் குறளும் தரும சாத்திரங்களும் கூறுமரபியல் நெறிகளை நிரலே ஒப்ப நோக்கி உண்மை காணுவம். ஆனால், உரைகள் புகுத்தும் புதுமைகளொழித்து, ''வள்ளுவர் சொல்''லால் வருபொருள் மட்டே குறட் கருத்தாகக் கொள்ளல் வேண்டும்.

முதலில், தமிழறமும், ஆரிய தருமமும் ஒருபொருள் குறிக்கும் இரு சொல்லன்றென அறிதல் வேண்டும். (i) தருமம் என்பது, ஆரியர் நூல்கள் கூறிய நெறியியல் குறிக்கும் சொல்லாம். அதனால், ஆரிய தருமம், என்றும் யாவருக்கும் ஒத்தியலாமல் பிறப்பு, நிலை, பதவி, உத்தியோகம், அவசியம், ஆபத்து, இடம், காலம், இவைகளுக்கேற்ப வேறுபடும். தமிழறம், எல்லோர்க்கும் எஞ்ஞான்றும்

மாருதமையும் இயல்முறைசுட்டும். அறத்தை நூல்கள் ஆக்குவதில்லை; ஆராய்ந்துரைப்பதே நூலோர் மேற்கோள், (ii) நூல்கள் விதிப்பதே தருமமாகையால், அது நூலோர் மதப்படி வெவ்வேருகும். ஆதலால் குறைந்தது மநுதரும முதல் பராசரர் தருமம் வரை பதினெண்வகையில் ஒரு வகுப்பார்க்கே தருமம் பலதிறப்படும். நூலோர் ஒப்பினும் ஒவ்வாவிடினும், அறத்துறை அனைத்தும் மாருவியல். (iii) இன்னும், தருமம், செய்யவும் தவிரவும் நூல் விதிக்கும்ஆணைகளாகும்; அதனுலவைகள் அரசியலாரால் ஒறுப்பொடு வற்புறுத்தப்பெறும். "அறம் வழக்கும் தண்ட முமான அரசநீதிகள் வேறுபட்ட பொது இயல் குறிக்கும், அறம் திறம்பல்பழிக்கன்றித் தண்டத்துக்காளாக்காது .... எனவே, வள்ளுவர் குறளும், வடநூல் தருமமா மாறில்லை.

9. இனி, பிறப்பாலுயர்வும் பீடிலாத் தாழ்வும் மக்களுக் கென்றும் மாருநிலையில் சாதிகள் விதிக்கும் தருமசாத்திரம், "சாதி" என்னும் சொல்லும் கருத்தும் ஆரியர் மொழியும் மரபும் படைத்த அரும்பயிர் விளைவே. அதை அறவே மறுத்துப் "பிறபொக்கும் எல்லாவுயிர்க்கும்" என்று முழங்கும் வள்ளுவர் தமிழ்க்குறள் பிறப்பாலுரிமையும், சாதி நீதியும் பேசாது மட்டுமல்ல; "பெருமைக்கும் ஏனைச் சிறுமைக்கும் தத்தம் கருமமே கட்டளைக் கல்" என்று தமிழர் கொள்கையையும் வரையறுக்கிறது. இரு பிறப்பாளர் மூவகை மக்களும் ஒரு பிறப்புடைய இருகாற்பொதிவிலங் கொருவகை யாக்களும் தருமநூல் விதிக்கும் மாந்தர் வகை முறை. இவ்வருண் தருமம் குறளறமறியாக் கொள்கை யாகும். நிற்க,

10. மேலோர் மூவர்க்கும் நால்வேறு நிலையில் வாழ்க்கையுரிமை வகுத்துக் கொடுக்கும் ஆரிய தருமம், இதை ஆச்சிரம தருமம் என்னும் வடநூல். அச்சிரம உரிமை உரிமை சூத்திரர்க்கில்லை. அதனுல், கல்வி, இல்லற இன்பம், புலமைச் சிந்தனை. விடுதலை வாழ்வு என்னும் நானிலையுரிமை

யும் நுகர்வும், பெரும்பாலோர்க்கு விரும்பினும் பிழையாம். வீட்டை விரும்பித் தவமேற்கொண்ட சூத்திரன் பிழைக்க, அவனை, தளர்ந்த தருமத்தை வளர்க்க வந்த கடவுள் இராமனே கொன்று நிறுத்திய கதையால் ஆச்சிரம தருமத்தின் இயல்பும் வலியும் இனிது விளங்கும். கல்வி, மனைமாட்சி, தவம், துறவு என்னும் நானிலை வாழ்வும் எல்லா மாந்தர்க்கும் ஒத்துரிமையாக்கும் குறளறம் எனவே, நிற மொத்த வெண்ணெயும் சுதையும் வேறுவதுபோலக் குறள் அறமும் ஆரிய தருமமும் இயல் மாறுபடும்.

11. தருமசாத்திரப்படி ஓதல், மேலோர் சிறப்புரிமை யாகும். பெரும்பாலோர்க்கது விலக்கப்பட்டது. எல்லார்க்கும் கல்வியை இன்றியமையாத பொது உடைமையாக்கும், குறள் கூறும் தமிழறம்.

12. இரு பிறப்பாளரல்லா ரெல்லார்க்கும் பொருளுரிமை மறுக்கும் தரும நூலனைத்தும்; இன்பமும் அறனும் எல்லாமீயும் பொருளாக்கம், மக்களுக்கெல்லாம் பொதுவுரிமை யென்னும் குறள்.

13. பிறப்பால் குலமுறை பேணி, அதன் வழி உணவும் மணமும் அறமும் விதிக்கும் தரும நூல்; சிறப்பால் குடி செய்து வாழும் பெருமை எல்லார்க்குமியல் பென்னும் தமிழ்க்குறள்.

14. தொழில்களை மாந்தர்க்கு வருணமுறையால் வகுத்து விதிக்கும் தருமநூல்; செய்திறனும் வாய்ப்பும் உளதாயின், எவ்வினையும் எல்லார்க்கும் நன்றென்னும் குறள். பொருள், கருவி, காலம், இடம், திறனைந்தும் எண்ணி விரும்புவினை மேற்கொள்ளும் நெறி குறிப்ப தல்லால், பிறப்பும் பிறவும் எத்தொழிற்கும் விலக்கென மறுப்பதைக் குறள் கொள்ளாது.

15. உழவை இழிவாக்கி, ஆரியர்க்குப் பழியாய் விலக்கி, கீழோர்க்கும் விதிக்கும் தருமநூல்; தொழிற்கெல்லாம் "உழவே தலை" என்றும், கோவேந்தர் கொற்றக்குடையும்

தங்குடைக்கீழ் காண்பவராய உழவர் அரசரினுமுயர்வுடைய பெரியாரென்றும், கோழைபடா மேழிச்செல்வம் எல்லார்க்கும் நல்லதெனவும் பாராட்டும் குறள்

16. மேலோர் மூவருள் முதல்வரான வேதியர்க்கு இரத்தலே உரித்தாக்கி, உழையா உஞற்றுஉயர் தொழிலாக்கும் தருமநூல்-தமக்கன்றி ''ஆவிற்கு நீ ரென்றிரப்பினும் (மக்கள்) நாவிற்கிரவின் இளிவந்ததில்'' என்றெல்லார்க்கும் இரவிழிவாவதைக் குறள்கூறும். மேலும் ''இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டின், ''அச்சிறுமையுடைய ''உலகியற்றியான் (படைத்த கடவுள்) பரந்து கெடுக'' என்றிரப்பிற்றமிழர் வெறுப்பை விளக்கும்.

17. உயிரும் மானமும் உடனோம்ப இடனில்லாக்காலே, மானத்தை விட்டுத் தம்முயிர்பேண விதிக்கும் தரும சாத்திரங்கள். ''உயிர் நீப்பர், மானம், கெடவரின்'' என்ற என்ற இளிவரின் வாழாத தமிழரியல்புரைக்கும் குறள்.

18. சூதினை ஆட்சியுரிமை மாட்சியுடைய இரண்டாம் வகுப்பார்க்கு மறுக்கொணாத்தரும மென்றும், மற்றவர்க்குப் பொருட்கேடல்லால் பழிபயக்கும் இழிவன்றென்றும் விதிக்கும் தருமநூல். செல்வமொடு பண்பும் கெடுத்து, அல்லலுழப்பிக்கும் சூதை, எல்லார்க்கும் நல்வாழ்வின் வழியடைக்கும் தீதென்றதன் இழிதகவை வலியுறுத்தும் குறள்.

19. மெலியாரை நலிந்தவர் உரிமை பறிப்பது அரசர் சால்பென்று பாராட்டும் தருமசாத்திரம். ''இகல் மேவும் இன்னா அறிவு,'' ''எவ்வுயிர்க்கும் பகலென்னும் பண்பின்மை பாரிக்கும் நோய்'' என்னும் குறள் இவ்வேறுபாடுகள் ஆழாது மேலளக்கும் அனைவருக்கும் புலனாகும்.

இன்னும் பல ஆழ்ந்து துருவி ஆராய்வார் சொல்லக்கூடும். ஆனாலும் தமிழ்க் குறள், ஆரியர் சாத்திர வழிநூலாகாமை காட்டுதற்கிவைசாலும். வடநூல் வழக்குகட் கெதிராகத் துறைதொறும் வேறும் தமிழ்மரபு தெளிக்கும், வள்ளுவர் நூல் தனி முதலாவதை மறுப்பாரறிவை என்னென்பது? "ஆரியர்க்குரிய வேதவேள்வியை நிந்தனை செய்யும்" சமணநூல் போலாது, தமிழ்க்குறள் ஆளாது வாளா அகல விடும் பெற்றிமை அறிந்து பாராட்டத்தக்கது. வள்ளுவர் பிறர் பழியும் தம்பழிபோல் நாணும் தமிழ்ச்சான்றோராதலின், தமிழர் விரும்பா ஆரிய வழக்குகளைப் பழியா தொழிப்பர், புகழவுமாட்டார். சாற்றிற்றம்மாற்றலழிந் தொழியும் நான் மறையை, "அந்தணர் நூல்" என்றகற்றிப் பேசும் வள்ளுவர் "ஆயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன் உயிர் செகுத் துண்ணாமை நன்று" என்று வேள்வியை விலக்கும் தமிழ் மரபுரைப்பர். வெட்டென விளங்குமிவ்வுண்மை உணராமல் முட்டிமடியுமறிவின் மூடவர், வைதிகதருமமும், பொது மறையறமும் ஒன்றென நினைப்பர். தனித்தமிழ்மரபை நுனித்தறிந்துரைக்கும் முழுமுதற்றமிழ் நூல் வள்ளுவர் குறளெனக் கொள்ளுவர் வாய்மைவகையுணர் சான்றோர். வாழ்க தமிழ்க்குறள், வாழிய மாந்தர்!

வள்ளுவர் குறளும் சங்க நூல்களும்

வள்ளுவர் குறளின் சொற்றொடர் பல தற்காலம் சங்க நூல் என வழங்கும் பாக்களில் வருதலால், குறள் அவற்றிற்கு முற்பட்டிருக்க வேண்டும் என எண்ணினேன். என் ''வள்ளுவர் வரலாற்றில்'' அக்கருத்தை வெளியிட்டுமுள்ளேன். ஆனால் பரிமேலழகர் கொண்ட குறளதிகாரங்களின் வைப்பு முறையையும் பொருட் பாகுபாடுகளையும் சிந்திக்கும் போது, என் முன் கருத்தின் பொருத்தம் பற்றி ஐயம் எழலாயிற்று; சிந்தித்தேன். அவர் வகுப்பே பொருத்தமற்றதெனக் கண்டு தெளிந்தேன்.

சங்கச் சான்றோர் பழந்தமிழ் நூல்களில் பொருள் அனைத்தையும் அகமும் புறமும் என்றிருவகையாகவே பகுக்கக் காணுகிறோம். அதுவே பழைய தமிழ் மரபாகவும் தோன்றுகிறது. ஆனால் வள்ளுவர் குறளோ பரிமேலழகர் உரையிற் கண்டபடி அறம்-பொருள்-இன்பம் (காமம்) என முப்பாற் படுத்தி வகுக்கப்பட்டிருப்பதாய்க் காணுகிறோம். இது வட நூலார் கையாளும் வழக்காம். அன்றிப் பழைய தமிழ் மரபாகாது. ஆனால் வட நூலார் கூறும் பொருள் வகை மூன்றுமே தமிழில் அகத்தும் புறத்தும் அமைந்து வழங்குவதாய்க்

காணுகிறோம். வடநூலார் கூறும் பொருள் வகைகள் எல்லாம், தமிழ் இருவகைப் பொருள் வகையில் அடங்காதெனக் குறை கூறுவார் உளர். ஆனால் அவை அனைத்தும் அவ்விரு வகையில் அடங்கும் என்பதையும், இரண்டிறந்த பலவகையிற் பொருளைப் பிரிப்பது அவசியமில்லை என்பதையும் வற்புறுத்தி விளக்கும் தமிழ் நூல்கள் அவ்வடநூல் வகைகளையும் ஏற்புழி விதந்து கூறுவது வரன்முறையாகும். ஆகவே குறளின் பொருட் பாகுபாடு தமிழ் மரபு தழுவாமல் முரணுவதுடன் வடநூல் முறையைப் பின்பற்றுவதாகத் தோன்றுகிறது. ஆகவே இவ்வேறுபாடு பற்றி ஆராய்ந்து ஐயமகற்றி அமைதி காண முயலுவது நம் கடமையும் அவசியமுமாகும்.

ஒன்று, தமிழ் வழக்கு மறந்து, வடநூலார் தொடர்பு மிகுந்து, தமிழில் ஆரியச் சொற்களும் கருத்துக்களும் மட்டுமன்றி அவர் கொள்கைகளும் மரபுகளும் ஆட்சி பெறத் தொடங்கிய பிறகே வள்ளுவர் குறளை இயற்றினர் எனக் கொள்ள வேண்டும் அவ்வாறு கொண்டால் குறளின் காலம் மிகப் பிந்தியதாகக் கொள்ள நேரும். அந்நிலையிற் குறட் சொற்றொடர் பல பழைய சங்கச் செய்யுட்களில் எடுத்தாளப்படுவதைக் காணுகிறோம். அதனால் குறளை எடுத்தாளும் சங்கநூல் எல்லாம் பிற்காலத் தியற்றப்பெற்றவை எனக் கொள்ள நேரும்.

அன்றேல், வள்ளுவர் தமிழ் நூலுக்கு, உரைகாரர் தமிழ் மரபுகளை மறைத்தோ மறந்தோ, வடநூல் முடிபுகளைத் தமிழில் புகுத்தி, அவற்றிற்கு ஆட்சிதரத் தொடங்கிய பிறகு, குறளின் பொருள்வகையும் வைப்பு முறையும் ஏற்படுத்தியதாய்க் கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறு கொள்ளின் குறட் பொருள் வகையை ஆராய்ந்து தமிழ் மரபு திரியாமல் முறைப்படுத்தி அமைதி காண முயல வேண்டும். தமிழில் வடநூல் வழக்கு மலிந்து தமிழ் மரபு நலிந்த பிற்காலத்தில் உரைகாரரால் வகுக்கப்பட்டதே தற்காலம் வழங்கும் குறட் பொருட் பாகுபாடாம் எனக் கொள்ளின், குறட்பொருள்

வகையைத் தமிழ் மரபு திரியாமல் முறைப்படுத்தி அமைதி காண முயல வேண்டும். குறட் பொருளின் வகையும் வைப்புமுறையும் ஊன்றி ஆராயின், பழைய தமிழ் மரபு தழுவியே அமைந்துள்ளதை நாம் காணலாகும்.

நூல்களை அகமும் புறமும் என இருவகையாய்ப் பகுப்பதுவே பழைய தமிழ் வழக்காகும். அம்முறையில் குறளின் இன்பப் பகுதி (காமத்துப் பால்) அகவகையாய் அமைந்திருக்கக் காணுகிறோம். களவு - கற்பு - என்ற இருவகையில் இன்பப் பகுதி அமைந்துவிடும். அறக் காதல் துறைகளே குறளின் களவுப் பகுதி முழுவதிலும் குறிக்கப்படுகின்றன. வடநூல்கள் கூறும் மறக் காதல், புறக் காதல் வகை எதுவும் குறளில் குறிக்கப் பெருமையும் ஈண்டுச் சிந்திக்கத் தக்கதாம். வடநூல்களில் வரும் மறக்காதல் அறமிறந்த காம வகையாகவே வழங்கக் காண்போம். அறமற்ற இருபாலார் கூட்டுறவு பின் நிகழும் சடங்குகளால் கற்பு மணமாகக் கருதப் படாது.

அன்றியும் பொருள் அனைத்தையும் அகமும் புறமுமாய்ப் பகுத்து, அகக் காதலாம் அகத்தைக் களவும் கற்பும் எனப் பிரிப்பதே தமிழ் மரபு என்றும், பொருளை அறம் பொருள் இன்பம் (காமம்) என வகுப்பது வடநூலார் வழக்கு என்றும், பரிமேலழகரே தம் குறளுரையில் காமத்துப்பால் துவக்கத்தில் வெளிப்படையாய் விளக்கியுள்ளார். குறளில் வள்ளுவர் இன்பப் பகுதியைத் தமிழ்மரபு தழுவியே, களவு கற்பு என் றிருவகையில் அடக்கி யிருப்பதும், அவர் தமிழ் மரபு தழுவியே நூல் இயற்றியுள்ளதும் இனிது விளங்கும். அது தமிழ் அக வகையில் அடங்குவதும் தேற்றமாகும்.

இனி, இதுவே போல், குறள் நூலும் இன்பமல்லா எல்லாப் பொருளுமே புறப்பகுதி ஒன்றிலே அடங்கும். அதை அறத்துப்பால்—பொருட்பால் என்றிரு வகையாக்க யாதோர் அவசியமும், நியாயமும் இல்லை. அது தமிழ் மர

பும் ஆகாது. அறமற்ற பொருளும், பொருள் தொடர்பற்ற அறமும், கருதொணுதன. அதுபோலவே அறத்தொடர்பற்ற இன்பமும், இன்பமாகக் கொள்ளாத அறமும் தமிழறிஞர்க்குடன்பாடில்லை. அறமே "சிறப்பீனும், செல்வமும் ஈனும்" எனவும், "அறத்தான் வருவதே இன்பம்" எனவும் பேசும் பொய்யில் புலவர் பொருளுரைகள் போற்றற் பாலனவாம். எனவே, அறம், பொருள் என்ற இரண்டும் ஒன்ருேடொன்று இன்றியமையாத் தொடர்புடைய வாகலும், அதனுல் அவை வெவ்வேறு பொருள்வகைக ளாகாமையும் இனிது விளங்கும். ஆனுல் அவை அனைத்தும் அகத்தின் வேருய புறப்பொருள் வகைகளாய் அடங்கும் என்பது மறுக்கொணுது.

உண்மை இதுவாகவும், குறட் பொருளைத் தமிழ் மரபுக்கேற்ப அகம்—புறம்—என்றிருவகையாக்காமல், அறத்தை வேறு பிரித்து, அறம்—பொருள்—இன்பமென முப்பாற் படுத்தியதோடு, இன்பத்தைக் காமத்துப் பால் எனப் பெயரிட்டதும் உரைகாரர் குறளை வடநூல் வரன்முறையாக்கும் நோக்கத்தாலன்றி அதற்கு வேறு தக்க ஏது எதுவுமில்லை.

மேலும் அப்பாகுபாடு குறளுக்குப் பொருள் நிறைவும் மாட்சியும் தருமாறில்லை எனக் காணுகிருேம். அது உரைகாரர் குறள் துவக்கத்தில் பாயிரமென்று வேறு ஒரு பகுதி வகுப்பதால் தெளிவாகும். அவர் கொண்ட மூவகுப்பிலும் அடங்காத ஊழ்—உழவு—கள்ளாமை—கயமை—வரைவின் மகளிர்—மருந்து—மானம் போன்ற பலவற்றை வலிந்து பொருத்தமின்றிப் பொருள்வகையில் புகுத்தி இடர்ப்படுவதாலும் அவர் வீண்முயற்சி விருதாவாவது தெளிவும் தேற்றமுமாகும். அவை அனைத்தும் தமிழ்ப் புறப்பொருள் வகையில் அடங்கி அமைவதும் ஈண்டுச் சித்திக்கத்தக்கதாம்.

வள்ளுவர் கடவுட் கொள்கை

வள்ளுவர் கடவுள் நம்பிக்கை உடையவர். அவர் அற நூலை எரித்துவிட விரும்பாத புதிய புலவர் சிலர், ''கடவுள் வாழ்த்து'' பிற்கால மூடநம்பிக்கையார் புனைந்து புகுத்திய இடைச் செருகலிது என்பர். தனக்கும் அலகிலா உலகனைத்துக்கும் ஆதியாய், முடிவிலா முதல்வனாய், பொருவிலா (தமக்குவமை இல்லாத) ஒருவனான கடவுளை வள்ளுவர் முதலில் வாழ்த்துகிறார். இக்கடவுள் வாழ்த்து, குறளில் தலையணியாய்த் திகழ்கிறது. அன்றியும், பிற்காலப் புலவர் தொகை நூல்களுக்குப் பாடிச் சேர்த்த கடவுள் வாழ்த்துக்களனைத்துக்கும், வள்ளுவர் கடவுள் வாழ்த்து மாறாகவும் இருக்கிறது. அவைகள், மக்கள், மனைவியர், நட்பு—பகை முதலிய உறவும் உடையராய், ஐப்புலனும் அறுபகையும் கடவாத பிறநூற் கடவுளரைப் போல் அல்லாமல், பண்டைத் தமிழறிஞர் கண்ட கடவுளை வாழ்த்துவர் வள்ளுவர். இது அவர் அறநூலுக்குக் கூறும் வாழ்த்தியல் வகை நான்கனுள் முதலதாம் புறநிலை வாழ்த்து. (2) அதை அடுத்து, உலகினை வழுத்தும் வாயுறை வாழ்த்தெனும் ஓம்படையாக வான் (மழை) சிறப்புக் கூறப்படுகிறது. (3) அவையடக்கியல் எனும் 3ஆம் வாழ்த்தியல் எல்லா மாந்தர்க்கும் வழிமொழியு

மாறு நீத்தார் பெருமையால் போற்றப்படுகிறது. (4) இறுதி நான்காம் வாழ்த்தியல் வகையாம் செவியறிவுறூஉ, அறன் வலியுறுத்தலாம் அதிகாரத்தில் திறம்பட வள்ளுவர் செப்புகின்றார். இவ்வாழ்த்தியல் வகை நான்கனுள் ஒன்றேயாயினும் எல்லாப் பனுவலுக்கும் சொல்லற்குரியதென்று, முப்பது நூற்றாண்டுகளுக்கு முன், கடல் கொண்ட கபாடத்தில் பாண்டியன் அவையில் நிறுவப்பட்ட தொல்காப்பியர் நூல் கூறுகிறது. அதை அடுத்துச் சங்கப் பாட்டெல்லாம் 25 நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் முதல் பாராட்டி எடுத்தாளும் பழமையும் பெருமையும் உடையது குறளற நூலாதலின் அதில் தொல்காப்பியர் நூற்படி வாழ்த்தியல் வகை நான்கும் முறையே வழுவாது வந்து வழங்குகிறது.

இப்பழந் தமிழறியாப் பிற்கால உரைகாரர், அவற்றைப் பாயிரம் என்று பேசலாயினர். பாயிரப் பெயரும் வள்ளுவர் காலத் தமிழர றியாதது. பாயிர இலக்கணம் முற்றும் முரண அறநூல் முதலில் குறள்கள் நாற்பது நடப்பதைக் காணலாம். பொதுவகை 5ம், சிறப்புவகை 8ம் ஆக 13இல் எதுவும் இக்குறள்களில் இல்லாமை ஒன்றே — இவை பாயிரம் அன்மையை ஏய விளக்கும். தொல்காப்பியர் நூல் பிற்காலப் புலவருலகில் வழங்காக் குறையால் இதுபோன்ற மரபிறந்த வழூக்கள் வழங்கக் காணுவம் ; நிற்க.

இனி, வள்ளுவர் கடவுள் பின்புராணகாலத் தமிழரின் கடவுள்கள் போல, 'உருவமும்' உறுப்பும், உறையுளும், ஊர்தியும், மனைவி மக்களும், நண்பரும், பகைவருமுடைய நபரன்று: உலகமும் உயிர்களும் இறைவனும் ஒன்றெனவேதாந்திகள் கூறும் அறிய வொண்ணாப் பிரமமும் அன்று.

முதற்குறளில் கடவுளியல்பும், உலகோடுடைய தொடர்பும் விளக்கிப், பிற குறள்களால், அக்கடவுள் வழிபாடு கூறுவர். முதற்குறள் தத்துவமுரைப்பது; மற்றவை சமயநெறி

காட்டுவன முதற் குறளில் வள்ளுவர் அறிவுக்கண்ணுல் கண்ட கடவுளியலை விளக்குவதால், அதை ஆராயின், அவர் கண்ட கடவுளையும் ஒருவாறு நாம் காணலாம்.

"அகர முதல வெழுத்தெல்லா மாதி
பகவன் முதற்றே யுலகு"

இதில், இயல்பு, ஏது, எடுத்துக்காட்டு என்பன அனைத்துய் அளவை முறை பிறழாமல் தெளிக்கப்பட்டு, வள்ளுவர் தன் கடவுட் கருத்தை விளக்கும் நுட்பம் நுனித்தறிந்து மகிழ்ந்து பாராட்டத்தக்கது. கடவுள் என்ற பெயரே சிந்தையும் புலனும் கடந்த பொருளைக் குறிக்கும். அதனுல், காட்சியும் நுகர்ச்சியுமான இரண்டு அளவைகளும் புலனுதவி வேண்டுவனவாகி, புலன் கடந்த பொருளறிதற்குதவாதன வாகி விடுகின்றன. எஞ்சிய அறிவளவை புலனுணர்வும் போத உணர்வும் என இருதிறப்படும். இவற்றுள் புலனுணர்வு, கடந்த பொருளைக் காட்டாதாகவே, புலனுணர்வால் தெளிந்த ஒப்பைத் துணைக்கொண்டு, போதம் அதாவது தனி அறிவுத் துணையால் மட்டும் அறியத்தக்க கடவுளை, தக்கதோர் ஒப்பணியால், தெளிய விளக்கும் இக்குறள். ஒப்பணிப் பொருள் உய்த்துணர்ந்தால், வள்ளுவரின் கடவுளிலக்கணமும் வரையப்படும். அதனுல், முதலில் ஒப்பணியின் உட்பொருளை ஆராய்வோம்.

பிண்டமாக, இக்குறட் தொடருக்கு, "எழுத்துக்கள் எல்லாம் அகரத்தை முதலாக உடையன; அது போல, உலகமும் கடவுளை முதலாக உடையது"-எனப் பொருள் கூறுவர். தமிழ்- ஆரியம்- இரண்டு மொழிகளின் நெடுங் கணக்கிலும், "அ" கரம் இடத்தால் முதலில் நிற்பது யாருமறிந்தது. இதனுல் கடவுள் இலக்கணம் எதுவும் விளங்காது.

அகரம் 'அ' உருவத்தில் முதலாகாத எழுத்து வகைகளைக் கொண்ட சில மொழிகளும் உலகில் நிலவுகின்றன. உண்மையில் மக்கள் மட்டுமன்று, உயிரினமனைத்தும் ஒலிப்

பதற்கு முதலில் வாயை அங்காத்தல் வேண்டும். திறவாமல் மூடிய வாயில் ஒலி பிறவாது. இனி, அங்காக்கும் அவ்வளவே தோன்றுவது "அ"கரமாம். அதன் பிறகு பிறக்கும் ஒலிவகை அனைத்துக்கும், வாய் மூடாமல் அங்காத்திருப்பது இன்றியமையாதது. அங்காப்புள்ளவரை அகர ஒலி நிற்கும். அகர ஒலி மறையில், அங்காத்தலும் முடியும். அது முடிந்தால் ஒலி எதுவும் நிலையாது. எனவே, தமிழ், ஆரிய, நெடுங்கணக்குகளில் மட்டுமன்றி, வாய் திறந்து பேசும் எழுத்துக்களில் எல்லாம் என்றும் அகரம் முதலாதல் வெளிப்படை. கால இடங்களால் முற்படுவது மட்டுமில்லை; அகரமின்றி ஒலியே பிறவாதாதலாலும், பிறவொலி பிறப்பதற்கும் அகரம் அங்காத்தலால் "உடனின்றொலித்தலாலும், அகரம் எழுத்தினங்கள் எல்லாவற்றிற்கும், முதற் காரணமாவதோடு, ஒவ்வொரெழுத்திற்கும் உடனின்றுதவும்" துணையாயு மிருக்கக் காணுகிறோம். இனி, அகரம் அங்காத்தல் உள்ளளவும் நின்று, வாய்மூட மறையவே, பிற எல்லா ஒலிகளும் முடிவதும் தேற்றம். அதனால், எல்லா எழுத்துக்களுக்கும், அதாவது எல்லாப் பேச்சொலிகளுக்கும் அகரம் முதலும், துணையும், முடிவுமாக நிற்பது விளங்கும் அது போல நாமிருக்கும் பூமி மட்டுமன்று, எல்லா உலகங்களும் கடவுளடியாகத் தோன்றி, கடவுள் துணையாய் நின்று, கடவுள் மறைவால் மறையும் என்ற உண்மை இவ்வொப்பணியில் கிடைக்கிறது. அகரம், பிற எழுத்துக்களுக்கு முதற் காரணமாவதோடு, அவ்வெழுத்துக்கள் உள்ளளவும் உடனொலித்துதவுவது போலக், கடவுளும் உலகங்கள் தோற்றுதற்கு முதற்காரணமாகி, அவைகள் நின்று வினைப்படவும் அவற்றினூடுருவி உடனின்றுதவும் துணையாயிருந்து, தன் மறைவில் அனைத்துலகும் அடங்கவைக்கும் மூலப் பொருளாதலே கடவுள் இலக்கணம் என்பதை, இவ்வொப்பணியால் வள்ளுவர் இனிது பெற வைத்துள்ளார்.

அது மட்டுமன்று. "பிரமம் தவிரப் பிறிதெதுவுமில்லை; உயிரும் உலகும் இரண்டும் பிரமத்தின் சாயைகளே."

என்பது ஆரிய வேதாந்தக் கொள்கை. உலகும் உயிரும் கடவுளல்ல; இவற்றுக்கு வேருய், மூலமாய்க் கடவுளிவற்றைத் தோன்றி, நின்று, மறையச் செய்யும் முழுமுதற் பொருள் என்பது தமிழர் சமயம். தனக்கு வினையின்றி வாளா சாட்சியாய் நிற்பது பிரமத்தின் இலக்கணமென்பர் சங்கரர். அதற்கு முற்றிலும் மாருகக், கடவுளே உயிரையும் உலகையும் உருப்படுத்தி வினையிலுய்க்கும் என்பர் தமிழறிஞர். இவ்வுண்மையையும், குறளின் ஒப்பணி வலியுறுத்தக் காணலாம்.

அகரம், மற்ற எல்லா எழுத்தொலிகளுக்கும் மூலமாயும் இன்றியமையாத் துணையாயு மிருத்தல் மறுக்கொணு உண்மை. எனினும், பிற ஒலிகளுடன் நின்று ஒலிக்குமல்லது, அகரம் தானே பிற ஒலிகளாக மாறுவதில்லை. பிற எழுத்துக்கள் ஒலிக்கும்போதும் தான் அவ்வவ் வொலியோடு உடனெலித்துதவு மல்லது, தன்னிலை ஒழிந்து பிற ஒலியாய் அகரம் மாறுவதில்லை. அகரத்தின் இவ் இயல்பு, தமிழரின் கடவுட் கொள்கையை வலியுறுத்த நல்ல உவமையாதல் வெளிப்படை. இதில், உயிருள்ளவும் இல்லவுமாகிய அனைத்தும் அடங்கி உலகத்தோடு ஒன்ருயும் வேருயும் நின்று, தோற்றல், நிற்றல், மறைதல் ஆம் முத்திறவினைக்கு மூலமாதல் கடவுட் பண்பு என்பது தெளிக்கப்படுகிறது. பண்டைத் தமிழ்ச் சான்ருேரின் இக் கடவுளியல், பிற்காலத்து மெய்கண்டார் நூலில் இலக்கணமாகமட்டும் சொல்லப்படுகிறது. இதை ஒப்பணியால் கவிச்சுவையும் அளவை நலமும் பொலிய அறப் பழங்காலத்தில் வள்ளுவர் தம் குறளால் விளக்கியுள்ளார்.

இனி, பிற எழுத்துக்களுக்கெல்லாம் அகரம் முதலாதல் போல், அகரத்துக்கு முதல் யாதென்ருராயின், அங்காத்த

லளவில் வெளிப்பட்டு, வாய்மூட மறைந்து, என்றும் தனக்குப் பிறிதுமுதல் வேண்டாது நின்று வரும் அகரம். ஆதலால், அதுபோலக், கடவுளும் பிற அனைத்துக்கும்தான் முதலாவதன்றித், தனக்கு வேறொரு முதலை வேண்டுதில்லை; தனக்குத்தானே முதலாய், ஆதி அந்தமில்லாத தனிப் பொருளாய் நிற்பது கடவுளியல். இதை வலியுறுத்தக் கருதி, பகவன் உலக முதற்றே என்று கூறி அமையாமல், "ஆதி பகவன்" முதற்று, என்று அடை கொடுத்துக் கூறினர். அகர முதல எழுத்தெல்லாம், என்பது போல, பகவன் முதற்றே யுலகு என முடித்திருக்கலாம். அப் போதும், ஒப்பில் உள்ள இயல்கள் பொருளிலும் பொருந்தி நிற்பது விளங்கும். வாய் திறக்கத் தோன்றி, மூடமறைவ தன்றி, அகரம பிறத்தலும் இறத்தலுமில்லை. அதனல் எழுத்துக்களுக்கெல்லாம் முதலான அகரத்துக்கு அகரமே முதலாகும்; அதுபோல, உலகனைத்துக்கும் முதலாகும் பகவன் தனக்குத்தானே முதலாம், என்பதை ஐயமற வலியு றுத்த வேண்டி, பிற முதலை வேண்டும் "உலகை" அடை யின்றி வாளா குறித்துத், தனக்குத் தானே முதலாம் பகவனை அவ்வியலைச் சுட்டி விளக்க "ஆதி பகவன்'; அதாவது அனைத்துலகுக்கும் தனக்கு' ஆதியாம் பகவன் எனச் சிறப்படை கொடுத்துக் கூறினார் வள்ளுவர். ஆகவே, இம் முதற் குறளால் வள்ளுவர் கண்ட பண்டைத் தமிழரின் கடவுள் இலக்கணம் முற்றும் தெற்றெனத் தெளிக்கப் படுதலறிக.

வள்ளுவர், கடவுளை "வாலறிவன்" என்பர். உயிர் களுக்குள்ள புலனுணர்வு போலன்றி, என்றும் நன்று தீ துணர்த்தி, தீமையிற் செல்லாது விலக்கி, நன்றின், பாலுய்ப்பது "அறிவு."

"சென்ற விடத்தாற் செலவிடா தீதொரீஇ
நன்றின்பா லுய்ப்ப தறிவு"

என்பது குறள். அறிவு மக்கள் மனத்தில் ஒளிரும் கடவுட் பண்பு. உலகொடு புணர்ந்த உயிர்களின் அறிவு புலனுணர்வால் பிறக்கும் மலத்தால் மறைவதும் மாசு படுவதும் இயல்பு. "இருவினையும் சேரா இறைவனை" மலமும் புலனும் அறவே தொடாமையின், அவனைத் தூய (வால்) அறிவன் என்றார்.

மேலும் அவர், கடவுளை "அறவாழி அந்தணன்" என்றார். தன்னைப் புகழ்வார்க்கு வரமும் இகழ்வார்க்கிரங்காச் சாபமும் தரும் தெய்வமன்று வள்ளுவர் கடவுள். நினைத்தபடி துதிப்பவருக்கு அவர்தம் மறப்பலனை மாற்றி வரப்பயனுதவும் எளிதில் மாறுமியல்புடைய சிறுமை, இறைமையொடு பொருந்தாது. அதனால், "அறம்" அல்லது மாறு நியதி இறைவனியல்பாம் என்பதை வள்ளுவர் வற்புறுத்துவர். யாருக்கும் அவர் செயலின் பயனை மறுப்பதும் மறைப்பதும் இறைவனியல்பில்லை. கொடியனுமில்லை, கடவுள் அருளுடை அந்தணன்.

"கடவுள்" அரு, நிற்குணி, வெறும் திறம் எனும் போலிக் கொள்கைகளை மறுத்து, எல்லாவற்றையும் இயற்றி இயக்கி அடக்கும் இறைவன்; படைத்து நடத்தி முடிப்பவன்; காட்சியும் மாட்சியும் தருவதுடன், ஆட்சியுமுடையன் ஆண்டவன். நெறியொடு நியதியின்றிச் சும்மா நிகழும் வெறும் திறமாகாது. எல்லாம் எண்ணி இயற்றும் புண்ணிய பாவ உரிமை உயிர்களுக்குதவி, அறமறப் பயன்கள் நெறி பிறழாத நியதியும் பண்ணுவோன் பகவன். ஆனால்,

கடவுள் ''வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்'' என்பதை வற்புறுத்துவர் வள்ளுவர். இறைவனியல்பிது. உயிர்களுக்குக் கடவுள் தொடர்புண்டா? உலக சம்பந்தம் என்ன? 'உயிர்' பற்றிய வள்ளுவர் கொள்கையும் ஓரளவு உய்த்துணர வைத்துள்ளார். எழுதும் நூல் ஒழுக்கற நோக்குடைத்தாகலின், தத்துவ சத்துவசித்துப் பற்றிய ஆராய்ச்சியும் துணிவும் அதில் விளக்கப்படவில்லை. எனினும், இயன்றவரை முயன்று வள்ளுவர் கொள்கைகளைத் தெள்ளிவடிப்பிற் கிடைப்பவற்றை ஓரளவு திரட்டலாம். உலகினேடு உயிரும் கடவுள் தொடர்புடையது. உலகியற்றியானிடமே இரண்டும் ஒடுங்கும். உயிர் மாறிப் பிறக்கும். பிறவி அறுதலே இறைவனேடு கலப்பாம். எண்ணும் உயிர்கள் புண்ணியனைப் போற்றிப் பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவதே மாந்தர் குறிக்கோளும் அறிவுமாகும், என்பது வள்ளுவர் கொள்கை.

நீத்தார் யார்?

குறட்பாயிரம் மூன்ரும் அதிகாரம் நீத்தார் பெருமை கூறுகிறது. இதிற் கூறப்பெறும் நீத்தார் யார்? அவர் பெருமை கூறுவது நூல் உட்பகுதியாகாமல் பாயிரத்துள் வருமா றென்னே? இன்னேரன்ன சில வினுக்கள் எழுவது இயல்பு. இவைகளுக்கு அமைதி தரும் விடை காணுமல் பாயிர அதிகாரம் நாலுமே வள்ளுவருக்குப் பிற்காலத்தில் இயற்றப்பெற்று வள்ளுவர் நூலில் செருகப்பெற்றன, எனத் துணிந்து கூறுவாருமுளர். அத்துணிவுக்கு அவர் கூறும் பல ஏதுக்களுள் ஒன்று, மற்றைய சங்க நூல்களில் அவ்வந் நூல் ஆகியோர் கடவுள் வாழ்த்து முதலிய பாயிரம் தாமே யியற்றக்காணப் பெருமையால் சங்க காலப் புலவரான வள்ளுவர் அவ்வாறு செய்திருக்கமாட்டார் என்பது. மற் ருென்று, வள்ளுவரே பின், நூலுள் துறவைத் தனியதிகார மாக்கி விளக்குவாராதலின் பாயிரத்துள் தீரத் துறந்தார் பெற்றியைக் குறிப்பதே மிகையாகும்; அதை ஓர் அதிகாரமு மாக்கிப் பலபட விரித்து மீண்டும் அதையே நூலுள்ளும் கூறுவது, கூறியது கூறலென்னும் குற்றத்துக்கு அவரை யாட்படுத்தும். அவர் அத்தகைய தவறியற்றக்கூடாதவ ராகையால் நீத்தார் பெருமை அவர் கூறியிரார் என்பது.

எனவே, இவ்வாறு வினவுவாரைச் சினவாமல் அவர் ஐயங்களை அமைதி தரும் விடை தந்து அகற்ற முயல்வது முறையாகும்.

இவற்றிற்கு ஐயமறுத்து அமைதி தரும் முடிந்த விடைகள் துணிந்து கூறுவது அருமையாகும். எனினும் இதுபற்றித் தோன்றுஞ் சில கருத்துக்களை, இவற்றை யாராய்வார் உடன் கொண்டு சிந்திக்குமாறு இங்குத் தர விரும்புகிறேன். வள்ளுவர் குறள் அனைவருக்கு மொத்தி யையும் அறமாகும், "இதற்குரியா ரல்லாதார் இல்." புறத் துரைப்பின் ஆற்றல் அழியுமென்று அந்தணர்கள் அஞ்சி மறைக்கும் நான்மறைகள் ஒரு வகுப்பார்க்கன்றி உதவாவாம். அதனால் தமிழ்க்குறள் கூறும் ஒழுக்க முறைகள் எல்லார்க்கும் விலக்கின்றியியையும் அறங்களேயாதல் வேண்டும். பிறப்பாற் குலம் வகுத்துக் குலம் தோறும் முறைவேருய் அறவோரங்கூறும் ஆரியநூல் விதிக்கும் வருண ஆச்சிர மங்களை எல்லார்க்கும் நடுநிலையிலொத்த அறனுரைக்கின்ற தலைசிறந்த வள்ளுவரின் தமிழ்நூலுள் புகுத்திப் பொருள் காணும் முயற்சி பெருந்தவருகும். இரு பிறப்பாளரல்லா தார் யார்க்கும் ஆச்சிரம உரிமைகள் அனைத்தையும் ஆரியர் நூல்கள் மறுக்கின்றன. அவற்றின்படி வானப்பிரத்தம், சந்நியாசம் என்னும் ஆச்சிரமங்கள் முதல் மூவருணத் தார்க்கே உரியவாம். மற்றவர் கையாள முயல்வது மறுமை யில் நிரயத்துப் புகுத்தும் பாவமாவதுடன் இம்மையில் இறை வனுல் உயிர்செகுத்தொறுத்தற்குரிய கொடுங்குற்றமாகும். தமிழருள் எனைத்து வேபாடுமின்றி எல்லாரும் இல்லறமும் துறவறமும் விரும்பியாங்கு ஏற்றற்குரியர். இவ்வுண்மையை மறவாமல் கடைப்பிடித்து வள்ளுவர் குறள்களை ஆராய்தல் முதற் கடனகும்.

அறனிழுக்கா அன்பொழுக்கம் இல்வாழ்க்கை; பற்றறத் தீரத்துறத்தல் துறவாகும். துவரத் துறவாமல் மனைவியும் சுற்றமும் மருவிய வாழ்க்கை மற்றெதுவாயினும் துறவெனக்

கூறல் தமிழ் மரபன்று. நீத்தார் பெருமைத் திறம் விளக்கு தற்குக் கோதமன் கதை சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகக் கூறப் படுகின்றது.

"ஐந்தவித்தா னாற்ற லகல்விசும்புளார் கோமா
னிந்திரானே சாலுங் கரி" (25)

என்பது இதுபற்றிய குறளாகும். இதிற் குறிப்பிடப்படும் வரலாறு, கோதமன் தன் காதல் மனையாளை விரும்பிய தேவர்கோனை வெகுண்டு இறவாப்பழி சுமக்குமாறு அவனை யொறுத்த செய்தியாகும். கோதமன் துவரத் துறவாமல், அழகிற் சிறந்த அகலிகையுடன் வாழ்ந்ததுமட்டுமன்றி அவளழகைக் காமுற்ற அமரர்க் கரசனையும் வெகுண் டொறுக்கும் காதல்மறச் செற்றம்விடா வுளத்தனுமாதல் யாவருமறிந்த செய்தி. முற்றுந் துறந்தார் செய்தியெதுவும் காட்ட முயலாமல் மனையறம் பேணிய கோதமன் கதை யொன்றே கூறி இதில் நீத்தார் பெருமை விளக்கப்படுதலால் இங்கு நீத்தாரெனப் படுவார் அறத்துறந்தாராகாரென்பது துணியக் கிடக்கின்றது. இனி, இல்வாழ்வார் நீத்தாரெனப் படுமா றுள்தோ என்றுராய்வதும் அடைவுடைத்தாம். துறந் தார், துவ்வாதார், இறந்தார் எனு மியல்புடைய மூவர்க்கும் நல்லாற்றினின்ற துணையாம் அறமேற்கொள்பவர் இல்வாழ் வார்தாம். இப்பேரறம் பேணுதல் விரும்பித் தலையாய தாளாண்மை மேற்கொள்ளுதலால் இல்வாழ்வார் 'நோற் பாரின் நோன்மையுடையார்' எனப்படுவர். பிறர்க்கென முயலும் இந் நோன்முளுடையார் தனக்கென வாழா மனத் தியல்புடையராவர். எனவே தன்னலம் நீத்தல் இவர்க்குத் தலையறமாகும். அதனால் பிறர்க்குரியாளராய் ஆற்றி னொழுங்கி அறனிழுக்கா இல்வாழ்வாரினும் நீத்தார் பெருமை நிரம்பியாரை நினைத்தலரிதாம் இப்பரிசால் பாயிர அதிகாரம் பாராட்டும் நீத்தார் தன்னலந்துறந்து அறத் தாற்றின் இல்வாழ்க்கை யாற்றும் பெரியாரெனக் கொள்ளுதல் எவ்விதத் தடைகளுக்கு மிடனின்றிப் பொருந்துமெனத் தோற்றுகிறது.

இனி, பாயிரக் குறள்களெல்லாம் வள்ளுவரால் இயற்றப்படவில்லை யென்பார்தம் கூற்றுக்கு இவ்வாறு பாயிரங்கூறும் மரபு சங்க நூலெனக் கொள்ளப்படும் மற்றைய பண்டை நூல்களில் காணமையும், அறநூற் பாயிரமாதற்குக் குறட் பாயிர அதிகாரங்கள் பொருந்தா மையுமே காரணங்களாகக் காட்டப்படுகின்றன. செய்யுள் நடைத்திட்பம், செம்பொருட் செறிவின் செவ்வி முதலிய சிறப்பியல்புகளில் பாயிரக் குறள்களுக்கும் வள்ளுவர் நூலுட் குறள்களுக்கும் எனைத்தனவும் வேற்றுமையின்மையும் நூலாக்கியவர் பாயிரப் பகுதியையும் இயற்றவில்லை யென்ப தற்கு அகச் சான்றெதுவும் காணப்படாமையும், நத்தத் தனார், சிறு மேதாவியார், எறிச்சலூர் மலாடனார், தொடித் தலைவிழுத்தண்டினார் முதலிய பண்டைப் புலவரெல்லாம் பாயிரக் குறள்களை நூற்குறள்களுடன் சேர்த்தெண்ணி வள்ளுவரியற்றியனவாகவே கொண்டு தொன்றுதொட்டுக் கூறிவருதலும் முற்றும் முரணுவதால் அத்தகைய ஐயங்களுக் கிடமின்மை தெளிதலெளிது.

இனி, கடவுள் வாழ்த்து முதலிய பாயிரமெதுவும் கூறும் மரபு பழங்காலத்து இல்லையென ஒருதலையாத் துணிதற்குப் போதிய ஏதின்மையும் கருதத்தக்கது. இப்போது சங்க நூலெனப்படுபவை யெல்லாம் தனிப்பெரு நூல்களாகாமல் பல புலவர் வெவ்வேறு பொருள்பற்றிப் பல்வேறு காலங் களில் இயற்றிய பாக்களுட் சிலவற்றை அவர் காலத்துக்குப் பின் பிறர் திரட்டிய தொகைகளே யாதலால் அவற்றிற்கு ஆக்கியோர் பாயிரங்கள் இருத்தல் இயல்பன்று. அது கொண்டு கடவுள் வாழ்த்தும் பிறவகைப் பாயிரமும் கூறும் மரபின்மை துணிதல் முறையன்று. அதற்கு மாறாகக் கடவுள் வழிபாடும், பிற வாழ்த்தியல் வகைகளும், தொல் காப்பியம் போன்ற மிகப் பழநூல்களில் கூறப்பெறுதலால் வள்ளுவர் நூற்பாயிரம் பழமரபு தழுவியதென்பது தேறப் படும். அன்றியும் வள்ளுவர் குறள் அறநூலாதலால் அதன் பாயிரத்தில் கடவுள் வாழ்த்தொடு வருதற்குச் சிறந்துரியன

அறம் பற்றியவேயாகும் அதனாலும் அந்நூற் பாயிரத்தில் அறன் வலியுறுத்தலும் அவ்வறனாற்றுவார் பெருமை யுரைத் தலுமே சாலப் பொருத்தமுடையவாம். முற்றுத் துறந்தாரி னும் தன்னலம் நீத்துப் பிறர்க்கென முயலும் இல்வாழ்வாரே அறங் கடனாற்றற்குச் சிறப்புரிமையுடையரென்பதும் வெளிப் படை. தமக்கு விடுதலை வேண்டிநோதல் வேண்டாத்துற வினும், பிறர்க்குதவும் வேள்வி தலைப்பட்டு நோன்ருள் விருப்பும் இல்வாழ்க்கை அறம்பல பேணும் சிறப்புடைய தென்னும் தமிழர் கொள்கையை வள்ளுவரும் வலியுறுத்தக் காண்போம். துறவற இயலிலும் துறவு, அறப்பற்றறவுகள் இறுதியிற் கூறப்படுவதானும் அவற்றுக்கு முன் வருவன வெல்லாம் விலக்கின்றி இல்லறத்தார்க்கும் வேண்டப்படுத லாலும், யாண்டும் எஞ்ஞான்றும் நல்லனவெல்லாம் கடனாகக் கொண்டொழுகுவதே யில்வாழ்வா மாதலானும், அற னெனப்பட்டதே யில்வாழ்க்கையென வள்ளுவரும் வரையறுத் திருப்பதானும், அறனாற்றற்குத் தன்னலம் நீத்த இல்வாழ் வாரே சாலச் சிறந்துரியராதல் கொண்டு தம் அறநூற் பாயிரத்தில் அறன்வலியுடன் அவ்வறனேற்பார் அருந் திறலும் அமையக் கூறுஞ் செவ்வி வள்ளுவர்க்கன்றிப் பிறர்க்கியலாப் பெற்றியதாகும்.

உலகியலும் மக்கட் பண்பும்

நிலையாமை கூறி, உலக வாழ்வை வெறுத்திகழ வைப்பது தமிழறமன்று; வைதிக ஆரிய மதமுமில்லை. உலகியற்றிய இறைவன் வாலறிவன். மக்களை உலகில் வாழப் படைத்த இறைவன் அற ஆழி அந்தணன். உலகு உயிர்களால் வெறுத்தற்குரியதாயின், "அருளுடை அந்தணன்" மக்களை இத்தகைய உலகில் வாழப் படைத்திருக்க மாட்டான். அப்படிப் படைப்பது அவன் அன்புக்கும் அறிவுக்கும் சாலாது அதனால் உலக வாழ்வை அறனாற்றி, மூத்த அறிவுடையார் அறக் கடவுள் அருள் திறத்தை மறவாமல் அவருலகை இகழாமல் துய்த்துப் பயன்படுத்த முயல்வர். 'துறவே மறுமை நலமடையும் வழி' எனும் கொள்கையும், ஆன்ற பழந் தமிழ்ச் சான்றோர்க்கு உடன்பாடில்லை. அது அமணர் மதம்; பிற்காலப் பார்ப்பனரும், அவர் வழியைப் பின்பற்றும் சுத்தாத்துவித வைதிக சித்தாந்த வித்தகரும், பெண்களை வெறுத்துத் துறவோடு வீடு அவர்க்கு மறுத்துத், துறந்த ஆடவர்க்கு மட்டும் முத்தியும் பேரின்பமும் தனி உரிமைச் சொத்தாக்கத் தொடங்

கினர். தமிழர் பெண்டிர்க்குப் பெரு மதிப்பும், சரி உரிமையும் வழங்கினர். துறவைத் தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரியாளரின் தன்னல மறுப்புக்குப் பொருத்த மென்றும், மனை அறமே மக்களுக்கு மாண்பனைத்தும் வழங்கு மென்றும் துணிந்து நின்றார்.

"அறத்தாற்றி னில்வாழ்க்கை யாற்றிற் புறத்தாற்றிற்
போஒய்ப் பெறுவ தெவன்" (46)

என்ற வள்ளுவர் குறளும், தமிழர் மதத்தை வற்புறுத்தும். அதுமட்டோ! நல்ல இல்லறம், துறவுக்கு மேலெனவும் கொண்டவர் பண்டைத் தமிழர்.

"ஆற்றி னொழுக்கி யறனிழுக்கா வில்வாழ்க்கை
நோற்பாரி னோன்மை யுடைத்து" (48)

"வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையுந்
தெய்வத்துள் வைக்கப் படும்" (50)

இக்குறள்கள், துறவுக்கு மனையறத்தின் மாட்சி மிக்கதெனும் தமிழறிஞர் கருத்தை விளக்கும் பொய்யில் புலவர் பொருளுரைகள். "அறன் எனப்பட்டதே இல்வாழ்க்கை" எனத் தேற்றேகாரத்தால், துறவினும் இல்வாழ்வே சிறந்ததெனத் தெளித்த வள்ளுவப் பேரறிஞர், தான் துறவாமல் மனையறம் நடத்தி அவ்வுண்மையைத் தம் வாழ்க்கையாலும் வலியுறுத்தினர். வாழ்க்கையின் நோக்கம், தன் கடனும் பிறர் நலமும் பேணுவதாம். அதுவே தமிழர் வாழ்க்கை அறம்; அவ்வறத்தை மக்கள் ஒல்லும் வாயெல்லாம் ஓவாது செயல் வேண்டும். துறந்தாரும் அறம் புரியும் கடனுடையார். தம் கடன்கள் துறப்பார் தவத்தியல் அறியார்.

"தவஞ்செய்வார் தங்கருமஞ் செய்வார் மற்றல்லா
ரவஞ்செய்வா ராசையுட் பட்டு" (266)

என்பது தமிழ்மறை. தன்னலம் நீப்பதே துறவாகுமல்லது, அறன் துறந்து கடன் கழிக்க விரும்புதல் கயவரியல்!

இனி, மக்களை மாக்களினின்றும் பிரித்துயர்த்தும் சிறப்பியல் பற்றியும், தமிழர் கொள்கை, பிற நாகரிக மாந்தர் மதங்களின் வேறுபட்டது.

மதிநுட்பம் அல்லது புத்தியே உயிர்ப்பண்பு என்பது வடநூலுடையார் கொள்கை. பொருள் அனைத்தும் சேதனம் அசேதனம், அறிவுற்றதும் அற்றதும் என இவ் வகுப்பினுள் அடங்கும் என்பதவர் துணிவு. உயிர்கள் ஒன்று முதல் ஆறுவரை அறிவுடையவை; உயிரினத்தில் மக்களும் தலையாய ஒரு வகுப்பினரே யாவர்; அறிவு ஆறும் நிறையப் பெற்றவர் மாந்தர்; அவரல்லா அனைத்துயிரும் வரிசையாக ஒன்று முதல் ஐந்தறிவே உடையன. கண்டு கேட்டு உண்டு உயிர்த்து உற்றறியும் ஐந்து புலனுணர்வோடு, சிந்தித்துத் துணியும் மதியுடைமையே மக்கட்பண்பு என்று அவர் கருதுவர்.

மதியுடைமை மக்கட்குச் சிறப்புரிமையன்று; மாக்களும் மதிநுட்பமுடையனவே என்பது தமிழர் கொள்கை. மக்களும் மாக்களும் தம்முள் மதி அளவால் மாறுபடுவதன்றி, தன்மை அல்லது பண்பால் அவருள் வேறுபாடு காணற்கில்லை. ஒழுக்கம் உயர்ந்ததென்பது எல்லா இனத்தார்க்கும் உடன்பாடே. எனினும் அறம் பிறழா ஒழுக்கம் ஒன்றே மக்கட்பண்பு என்பர் தமிழறிஞர். ஒழுக்கறத்தின் வழுக்குவது மக்களை விலங்கினத்தில் மலங்கவிடும் பழி என்று அஞ்சுவர் அவர். தமிழில் 'திணை' என்பது, ஒழுக்கம் குறிக்கும் மரபுச் சொல். உயிராலும் அறிவாலுமன்றி, ஒழுக்கம் ஒன்றே பற்றிப் பொருளனைத்தையும் உயர்திணை அஃறிணை எனப் பிரிப்பர் தமிழ்ச் சான்றோர்.

"உயர்திணை என்மனார் மக்கட் சுட்டே
அஃறிணை என்மனார் அவரல பிறவே"

என்பது மூவாயிர மாண்டுகட்கு முந்திய தொல்காப்பியர் கூற்று.

உயிருள்ளவை இல்லவை என்றேனும், அறிவுடையவை இல்லவை என்றேனும் பிரிக்காமல், பொருளனைத்தையும் மக்கட்கே சிறப்புரிமையான ஒழுக்கம் ஒன்றையே ஆதாரமாகக் கொண்டது இப்பாகுபாடு என்பது தேற்றம். எனவே, பண்டைத் தமிழ்ப் பெருமக்கள் ஒழுக்கம் ஒன்றையே மக்கட்பண்பு எனக் கொண்டனர்.

ஏறத்தாழ எல்லா உயிர்கட்கும் பொதுவான அறிவைப் பொருட்டாக்காமல், ஒழுக்கம் ஒன்றையே ஆதாரமாகக் கொண்டது இப்பாகுபாடு என்றும், திணை என்பது ஒழுக்கம் குறிக்கும் மரபுச் சொல் என்றும் முன்பு யாம் சுட்டியது காண்க.

ஒழுக்கம் ஒன்றையே தமக்குச் சிறப்புரிமையாகக் கொண்டவர் மக்கள் மட்டுமே! அதனால் அவரைத் தனிவேறு பிரித்துத் தலைமை தந்து நிறுத்தி, மற்றுயிரை அறிவுடையவும் இல்லவுமான எல்லாவற்றையும் வேறு ஒரே வகுப்பினுள் அடக்குவாரானார் தமிழ் நூலுடையார். "உயர்திணை என்மனார் மக்கள் தாமே" என்னுமல் "மக்கட் சுட்டே" என விதந்து சுட்டுவர். எனவே மாந்தர் ஒழுக்கம் உடைமையால் மக்கள் எனவும், அஃதின்மையால் மாக்கள் (விலங்குகள்) எனவும் கொள்ளப்படுவராயினர்.

இது மட்டோ? பிறப்பால் மாந்தராய், உருவத்தால் மக்கள் போல்வார் எல்லாரையும் மக்கள் எனக்கொள்ளாமல் விலக்கவும் துணிவர். ஒழுக்கமுடையார் மட்டுமே மக்கட் பிறப்பினர்; அஃதிலார் மக்கள் உரு அமைந்த 'கயவர்' என்னும் இருகால் மக்களாவர்.

"உறுப்பொத்தல் மக்களொப் பன்றால் வெறுத்தக்க
பண்பொத்த லொப்பதா மொப்பு" (993)

என்பது பொய்யில் புலவர் பொருளுரை. மதி நுட்பம் பல உயிரினத்தின் பொது உடைமை; அதனலது தனிச் சிறப்பாம், மக்கட் பண்பாகாது.

"அரம்போலுங் கூர்மைய ரேனு மரம்போல்வர்
மக்கட்பண் பில்லா தவர்" (997)

உயிர் எல்லார்க்கும் வெல்லமாகும்; அதை இழப்பது பொல் லாத துன்பமாகும். மாந்தர்க்குச் "சாதலின் இன்னாததில்லை" அதனால் உயிரோப்ப, மானமும் ஏனைய எதனையும் இழப்பது தருமம் என வட அறநூல் பேசக் கேட்போம். தமிழரோ, "ஒழுக்கம் உயிரினும் ஓம்பப் படும்" எனவும்,

"மருந்தோமற் றூனோம்பும் வாழ்க்கை பெருந்தகைமை
பீடழிய வந்த விடத்து" (968)

எனவும், "மக்கள் உயிர் நீப்பர் மானம் வரின்" எனவும் வற்புறுத்துவர். ஒழுக்கப் பண்புடையவர் மட்டுமே மக்கள். அம்மக்களைச் சுட்டும் சொற்கள் மட்டுமே உயர்திணை எனப்படும். மற்ற மக்களுருவுடைய கயவரும், ஒழுக்க வரம்போம்பாமல், விரும்பியபடி நடக்கும் தேவரும், ஒழுக்கத்திற் கிடமற்ற பிற உயிருள்ளவும் இல்லவுமாயவை அனைத்தையும் குறிக்கும் சொல் எல்லாம் ஒழுக்கம் அல்லாத "அல்" திணை வகுப்பினமாம்

எல்லா நன்மைக்கும் ஒழுக்கமே வித்தும் விளைபயனும் ஆகும். இதனை "நன்றிக்கு வித்தாகும் நல்லொழுக்கம்" என்பதனால் அறிக.

மக்களுள் உயர்வு தாழ்வு பிறப்பால் இல்லை; ஒழுக்கத் தால் உண்டு. மக்கட்கு மட்டுமன்றி, எல்லா உயிர்கட்கும் பிறப்பொப்புமை உண்டு. "பிறப் பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்" என்பர் வள்ளுவர். ஒழுக்கம் என்றால் மட்டுமே மக்கள் தனிச் சிறப்புடையவராவர் என்பதை,

"ஒழுக்கத்தின் எய்துவர் மேன்மை இழுக்கத்தின்
எய்துவர் எய்தாப் பழி" (137)

என்பர். அந்த

"ஒழுக்கம் விழுப்பந் தரலா, னொழுக்க
முயிரினு மோம்பப் படும்" (131)

என எச்சரிப்பர். ஒழுக்க மின்மையால் எய்தும் பழியை அறிவுடை மக்கள் அனைவரும் நாணுவர்.

எனவே, உலக வாழ்க்கை நன்மக்கள் வெறுத்தற்குரித் தில்லாத அறமாண்பும், பிற பயனும் உடையதென்பதும், அவ்வாழ்க்கை அற ஒழுக்கத்திற் பிறழாதமைதல் வேண்டும் என்பதும், மானம் பேணிப் பழியஞ்சும். "நாணுடைமை மாந்தர் சிறப்பு" என்பதும், மதிநுட்பம் மக்கட் பண்பன்று, ஒழுக்கமே மக்கட் பண்பு, அவ்வொழுக்கத்தை உயிரினும் ஓம்புதல் கடன் என்பதும், பழைய தமிழர் மேற்கொண்டு கையாண்ட கொள்கைகள் என்பதும் விளக்கமாகும்.

ஒழுக்கம்

மக்கட் சமுதாய வாழ்க்கைத் துறையின் ஒப்புரவறமே ஒழுக்கமாகும். தரணிதனிற் றலைக்கூடிப் பழக வேண்டாத் தமியரிடை ஒழுகலாறுள்ளற்கில்லை. பிறப்பு முதல் இறப்பிறுதி பிறர் தொடர்பு நேராத தனிவாழுந் தமியரே தாம் ஒழுக்கறத்தின் உதவி வேண்டார், அதன் பயனும் அவசியமும் அறியகில்லார். கூட்டுறவை வேட்டொழுகு குடி குல நன்னுட்டவர் தம்மாட்டளவே அறத்தொகையும் அதன் வகையும் நிறை தழுவி முறைதழையக் கொழு கொம்பேற்கும்.

மக்களெல்லாம் பொதுவியலில், கூட்டுறவாஞ் சமுதாய வாழ்வுக்குந் தன்மையுடையர். கூட்டுறவில்லா மாந்தர் நாட்டில் நாங் காணகில்லோம். தங்காடு தனியாளுஞ் சிங்க மொடு தறுகண் மா வேங்கையெனும் விலங்குகளுந் தமித்து வாழா. செருக்கி வாழ் யானையும் வெருக் கொளு மானும் போல் குழூஉட்பட வாழுங் குலநலச் செவ்வியுணராவேனும், இனத்துணை வேண்டாச் சினப்புலியும் சிங்கமும் பிணையொடு போத்தும் பேணுதங் குருளையும் இணைந்தொன்றி வாழு மியல்பினையுடைய தீ தன்மை பலர் கூடித் திறம்பட வாழ்வ தென்றறியாச் சமுதாய வாழ்வு சகியாக் காதக மாந்தரும் 'காதன்மை கந்தா'ச் சிலரொடேனுங் கலந்து வாழ்பவரே

யாவர். ஒருவரின் ஒருவந்த உறைதலொன்றல்லால், இருவரும் பலரும் இணைந்த வாழ்வெல்லாம் கூட்டுறவே யாகும். எனைத்துக் கூட்டுறவுக்கும் ஒத்ததறிந்தொன்றியுறை ஒழுக்க நெறி இன்றியமையா உயிர்க் காற்றாகும். குறை நீத்து நிறை காத்து முறையாற்றுந் துறை மேற்கொண்டார்க்கல்லால், எனைவருக்கும் எவ்விடத்தும் எனைத்தளவும் எஞ்ஞான்றும் கூடிவாழ்தல் கூடாதாகும். தன்னுயிர்க் கின்னுமை தானறிவான் யாதொன்றும் மன்னுயிர்க்கின்னு செயலாற்றானாகவே, ஒப்புரவறிதலே மக்கள் முதற்பெருங் கடப்பாடாம். ஒத்ததறியாரே உடன் வாழவொல்லாராவர். பாடறிந்தொழுகும் பண்பிலார்மாட்டு ஒப்புரவு வேரூன்று மாறில்லை; அதனாலவர்தம்முட் கூட்டுறவும் நிலைபெறாது "யார்மாட்டும் பண்புடைமை" மக்களியல் வழக்காதலால், அப் "பண்புடையார்ப் பட்டுண்டுலகம்;" "அது வின்றேல், அவ்வுலகியலே மாய்ந்தொழியும்" எனத் தமிழற நூல் வற்புறுத்துகின்றது.

"தக்காரினத்தராய்த் தாமொழுக" ஒல்லார்க்குச் சமுதாய வாழ்க்கையில்லை. எனவே, ஒழுக்கம் மக்கள் கூட்டுறவின் முதற்கடனோ டுறுதுணையும் விழுப்பயனுமாகி நிற்கும். இக்கருத்தொடுபட்டே நல்லறம்பொதுவகுத்த வள்ளுவரும், "ஒழுக்கமுடைமை குடிமை" என்றோதி யமையாது, "உலகத்தோ டொட்ட ஒழுகல்" எனவும் விதித்துச் செல்வர்.

தனியுறைதல் நிலைத்திணைக்கும், கூட்டுறவே இயங்கு திணை அனைத்தினுக்கும் அமைந்த இயலற ஒழுக்காம், நிலைத்திணைப் பொருள்கள் பால்வகைபிரிந்த பான்மையிற் கூடி ஈன்றினம் பெருக்கு மியலுடையவல்ல; இயங்குதிணைப் பல்லுயிரும் இருபாலிணைந்து இயற்குடி ஓம்பித் தம்மினம் வளர்க்குந்தகையவாதலால், இவற்றிற்குக் கூட்டுறவு இன்றியமையா இயலறமாகும். இயங்குதிணை உயிரினங்கள்–உறுதல் முதல் உரனுணர்வோ டறுபுலன்கள் பெறுமளவும்–

வரன் முறையே நிரல்பட நல்வரிசை முறை வளர்ந்து வரும் வகுப்புயர்வு வாய்ந்து நிற்பப், புலன் பெருகி நலமுயர, உயிரினங்கள் இயலடைவில் புணர்கூட்டுண்டுதவி இன மோம்பு திறன் முதிர வாழும் இம்முறையிற் றலைநிற்பார் மக்களாக, அவர் தம்முட் கூட்டுறவும் தலைநின்றோங்கும். கூட்டுறவு தழைத்துயர, ஒழுக்கறம் நன்னிலைக் களனும் திட்பமும் பெற்றொளிர்வதாகும்.

பாலியல் இறைவிளி பணிக்கக் கூடு மிருவர் குறைதேய நிறை பேணல் இல்லறமாம். அவர் கூட்டம் "அன்பும் அறனுமுடைத்தாயின், பண்பும் பயனு மது"வே யாம். அன்பிலார் தலைக் கூடார், அறத்தொடு படார்தங் கூட்டுறவு அமைந்து நிலையாது. அது கொண்டே "அறனெனப் பட்டதே இல்வாழ்க்கை" என வற்புறுத்தப் பெற்றுளது; எனவே மாண்ட காத லிருவரீட்டம் மனையறத்தின் மதலை யாகும்,

இனிக் காதல் காரணமின்றி, வினை ஒருமைத்துறை பலர் நின்றொன்றி வாழ்தலாற் சாதிகளும், புறப்பகையும் அகத்தகிலத்துறை தொறுமாந் துணை விழைவுந் தூண்ட ஈண்டி வாழ்பவர்தங் கூட்டுறவாற் சமுதாயங்களும் ஏற்படு கின்றன அவ்வத் தொழிற்றொகுதி சமுதாயக் கூட்டுறவுக் கான்ற நிறை ஒழுக்கறங்கள் அமைய வேண்டும். துறை தொறும் நன் கறவுணர்ச்சி நிறுவாக்கால், உறவு நிலை யாது. யாண்டும் மக்களியல் கூடிவாழுங் குணவயத்த தாகலான், அவர்தங் கூட்டுறவுக்குறுதுணையாம் ஒழுக்கறமும் அப்பொதுக்குணத்திற் கியைய வேண்டும். பொதுவற அமைந்த விதியறவொழுக்க மெதுவும் மக்கள் கூட்டுறவே பொருளாகக் கொள்ளாமற் பிறநோக்குங் கருதி நிற்கும். அனைத்தளவில் அவ்வொழுக்காற் கூட்டுறவுப் பெருநலத்திற் குதவி குன்றும்.

பேத சமயவாத நோய்கள் பிணியாமல், அறவொழுக்கம் 'பரிந்தோம்பிக் காக்க'ப்படல் வேண்டும். கூட்டுறவு மக்கள்

வகுப்பின் பொதுவியலாகவே, அதன் தொடர்புடை யொழுக்கமும் அவர்தம்மினவளா வளவில் நேர்பொதுமை நிதிநிலையம் நேடல் வேண்டும். 'சமய கோடிகளெலாம் எங்குந் தொடர்ந் தெதிர் வழக்கிடு'ந் தருக்குடைய பொது நலமும் போர்ச் செருக்கும் புணர்வதனுல், இரண்டினுக்கு மினிமை யில்லை.

மேலும், சமயங்கள் கடவுள் - உயிர்ச் சம்பந்தங் கதுவி நிற்கும்: ஒழுக்கமோ மக்களினக் கூட்டுறவின் நலங்கருதி அவர் தம்முள் அறம் வகுக்கும். பசுவுயிர்கள் பதியடையும் பாடாண்மை பாராட்டு மதங்களெங்கும்.. மக்கள் குலநலம் வளர்க்க அவர் தம்முட் பொது வாழ்வின் இயலுயர முழுதுதவும் ஒழுக்கம் என்றும். வழங்குவது வீடென முழங்குவன சமயம்: கூடியுறை மக்கள் பீடுபெற உதவுவ தொழுக்கம். அம்மை அகவி இம்மையை இகழ்வ சமயம்: எம்மையு மிகழாது இம்மையைச் செம்மை செய்வ தொழுக்கம், மறுமை மதப் பெருமிதத்தால் இகத்துண்மை மறுத்து இனிய வ ழ்வினையும் வெறுப்பிக்குஞ் சமயம்: இயற்கை வளம் இறைவனுள மென வாழ்வை இகழாதாய் அனவரத நல நுகர உறவறத்தை மக்கள் தமக் குதவுவதே ஒழுக்க நோக்காம்.

இன நலத்தோடியையு முறை தனியுயிரைச் செம்மை செய்யுஞ் சமய நெறி அறவொழுக்கோ டொல்லாதல்ல. தனி உயிர்க்குப் பிறிதுலகே இன்பமெனத் தூண்டி ஈண்டைக் கூட்டுறவின் பெருநலத்தை அறை போக்கு மவ்வளவில் மதக் கோள்கள் ஒழுக்கறத்தோ டொன்றி நில்லா. பொது வறமாம் ஒழுக்கத்தின் செம்முறைசேர் சமய நெறி நன்ருற்றும்: மதமருவிப் பிளவு வளம் பெற்றமையு மொழிக்கவகை அறத்தீதாம் பீழை செய்யும். மெய்ம் மதத்திற் கறவொழுக்கம் அருந்துணையாம்; பொரு பல மதங்கள் ஒரு பொது ஒழுக்கப் பகையாய் நிற்கும்.

சமயச் சார்பில்லாத ஒழுக்கநிலை கொம்பற்ற கொடியது போல் வீழ்ந்தழியு மென்பார்க் கிங்குரைப்பதுண்டு. அறவொழுக்கத் துறையினொடு மெய்ச் சமய முறை முரண நேர்தற்கில்லை. இவை தம்முள் முரணின்றித் துணை நின்று நலமுதவ ஒன்றல் கூடும்; எனின் ஒருவாச் சார்பும் ஓவாத் துணையும் மதங்களிடை ஒழுக்கம் வேண்டா. தானே தன்னுறு களனுய்த் தற்செய்து தற்காக்குந் தகைமாண்ட அறவொழுக்கிற்கதுவே சாலும். சண்டையிடுஞ் சமயங்கள் தரு புரணர் விதிகளொடு சார்வதனுற் பொது வொழுக்கம் பொலிவதில்லை. கூடுபவர் பொது நலத்தை ஒவ்வொருவர் தத்த முதற்கடனுகக் கடைப்பிடிக்கும் நல்லுணர்வு, கூட்டுறவின் அவசியத்தால் முளைத்து, நிதம் நுகர் பயனுல் விளைவதாகும். அவ்வுணர்வு வித்தாக, அறிவு மனுபவங் களுமே எருவொடு நன்னீராக, ஒன்றுபடு சமுதாயக் கழனி தொறும் ஒழுக்கக்கூழ் தழைவதாகும். பிறர்கிழமை தம்மது போற் பேணுவதும், உறுகடனின்ருற்றுவதும், ஒவ்வொருவர் தந்நலத்தை ஓம்புவதற் கடிப்படை யென்றுணராரில்லை. தாம் பேணு அறக்கடனைப் பிறர் சுமக்கக் கேட்பவர்கள் கூட்டுறவை வெறுத்தல் வேண்டும். கடனெலா மொருதலையுங் கிழமையெலா மறுதலையும் நிலையு மொரு சமுதாயம் நிலைக்கொணுது இயலடைவில், 'தாமின்புறுவ பிறரின் புறக்கொண்டு ஏமுற நல்லறவொழுக்க மமைத்தாற்றல்' கற்ருர் போல் மற்றையருங் கருது மொரு பொதுவியலாய்த் தந்நலங்கள் காமுறுவார் எல்லோருங் காமுறு பொன்னற நெறியா யமையுமன்றே. இது கொண்டே அகம் புறமென் றறமனைத்துந் தமிழ் மக்கள் வளம்பட முன் வகுத்தாற்ற வைத்ததல்லால், சமய நெறி புகுத்தி யறஞ்சமைக்கவில்லை. தலைப்புலவோர் தமிழற

நூல் நிலவு நலமுடையவெலாம் பொதுமை வளம் பொலியு நிலைக்களனாகப் புனைந்த தல்லாற் சமயங்க ளொதனோடும் புணர்த்தி யறநெறி நிறுவிச் சமுதாய நலம் வளர்க்கப் புகுந்ததில்லை.

ஒழுக்கக்கூழ் மதநீரேற்றுயர்வதில்லை. சமய நிலம் அறவொழுக்க எருப்பெறுமேல் விளையுள்வளக் கொழுமை கொள்ளும். ஒழுக்கம் வேறுபடு சமயங்கள் வித்திவரும் விளையுளில்லை; சமுதாயப் பொது நலத்தின் முதலாகி முடிவிலதிலினிக்க முதிர் கனியுமாகும். ஒழுக்கமே பொது நலத்தின் காரணமுங் காரியமுமாகி யமையும். அதுவே போல் அம்மை பேசுஞ் சமயமன்று, மக்கட் சமுதாய இம்மைக் கூட்டுறவின்பமே ஒழுக்கறத்தின் முதலுமதன் விளை பயனு முடிவுமாகும். இவ்வாறு ஒழுக்கறமே சமுதாய 'நன்றிக்கு வித்தாகி', அதன் வளர்ச்சிக்கு 'மஃதே துணை நின்று, தூய தன் வளப்பத்துறை முறை நிற் பார்க்கு' 'விழுப்பம் தரலால், ஒழுக்கம் உயிரினும் ஓம்பப்படுவ' தொன்றும்.

மெய்ம்மை

மெய்ம்மை எனப்படுவது - உண்மையுரைத்தலும், உளதாந்தன்மையுமாம். மெய்ம்மை, வாய்மை, உண்மை என்பன தமிழில் ஒருபொருட் பன்மொழிகளாக வழங்கப் படுகின்றன; எனினும் உற்றுநோக்கில் இவைதம்முட் சிறிது பொருள்வேற்றுமையும் இனிது விளங்கும். உண்மை - உளதாயிருப்பது; வாய்மை - என்றும் யாண்டும் நன்றுபடப் பேசுவது; மெய்ம்மை - நிலைத்த உண்மைத் தன்மையாம்.

பொய்ம்மையின் மறுதலை மெய்ம்மையேயாம். "பொய்" நன்மை பயப்பினும் பொய்யன்றிமெய்யாவதில்லை. அதுவே. போல், கேடுதரினும் 'மெய்' பொய்யெனப்படுதலின்று. மன்னிய தன்னியல்பும் பொருண்மையுமே சுட்டுமல்லாற் பெரும்பாலும் தமிழ்ச் சொற்கள் இடந்தொறும் மாறுபடும் பயனைக்கொண்டு பெயராக்கம் பெறுதலில்லை. ஒருபொருளுக் கொரு சொல்லும், ஒவ்வொரு சொல்லுக்கும் தகவுடைய தனியொரு பொருளுமாக நிற்பதுவே மொழி வழக்கின் பெருநோக்கும் தத்துவமுமாக அமையும். அதை விட்டுப் பொருளுடைய சொற்களுக்கவை சுட்டும் பொருளை விட்டுக் கால இட நிகழ்ச்சிகளால் மாறுபடும் நிலை பயன்களையே

சொற்களுக்குப் பற்றுக்கோடாக்கின், தமிழ் மொழிகள் அலமருத்தும் அளவற்ற ஐயக்களங்களாகிவிடும். இனி துநவுமிடனெல்லாம் 'பொய்'ச் சொல் மெய்ம்மைப் பெயர்க் குரிமை கொள்ளுமாயின், இரு மொழியும் நிலைதவிர்ந்து பொருள்மருளும் இழிவு பூணும். தன் தன்மைபன்மை தரும் பெபராக்கம் தமிழகத்தில் மரபில்லை, வழக்கு மில்லை.

தமிழிற் சொல்லாக்கம் பொருண்மை பற்றியன்று, பயன் பற்றியதே யாமென வாதிப்பவரும் சிலர் உளர். அவர்,–

"பொய்ம்மையும் வாய்மை யிடத்த புரைதீர்ந்த
நன்மை பயக்கு மெனின்" (192)

எனுங் குறளைத் தமக்குரிய சுருதியாக்கித் தங்கோள் நிறுவ முயல்வர். அதுவே வள்ளுவர்க்கும் கருத்தாமேல், வள்ளுவர் வாக்கையும் தள்ளத் துணியும் உள்ளத்துரமே தமிழ் மரபாகும். ஆனால், இறவாக்குறளுடையாரும் இழுக்குரை யாரன்றோ? பொய்ம்மை யாண்டும் எதுகொண்டும் மெய்யா மாறுமில்லை. அதனால் இவ்வருங் குறள் தரும் பொருள் பிறிதாவது ஒரு தலையாகும். இனி இதனைச் சிறிது ஆராய்வாம்.

இக்குறளில் நாயனாரின் பொருணோக்கும் சொற்போக்கும் சிந்திக்கற்பாற்று, முதலில், யாண்டும் பொய்ம்மை நன்மைபயக்கு மென்பதைக் குறளுடையார் தமக் குடன் பாடாகக் கொள்ளாமை கருதவேண்டும். 'எனின்' எனும் இன்மை சுட்டும் வலியசொற் பெய்து, பொய்ம்மை நன்மை பயவாமையைத் தெளித்து வைத்தார். மீண்டும் அவர் பொய்யுரைப்பார் தமக்குப் பொய்யின் வழியாக் கருதும் பயனெல்லாம் புரை புகுந்த புன்மை யென வலியுறுத்தி, அதை விலக்க "புரை தீர்ந்த நன்மை பயக்கு மெனின்" எனத் தெரிந்த சொல்லால் விரித்துரைத்துத் தம்மிதயம் விளங்க வைத்தார். தன்னலந்தகைந்த நன்னலம் பயக்கப் பெய்யுதவு மிடம் காலம் வாய்க்குமென வாதிப்பார் மதம் பேணி,

அவ்வாறு வாய்க்குமாயின் ஆண்டு அதனைத் தீதுதரும் பொய்போலக் கடிவதிலை யென்பதுவே வள்ளுவரின் கருத்தல்லால், அவ்விடத்தின் பொய்ம்மைதனை மெய்ம்மை யெனப் பேச இடம் தருவது அவர்க்குடன்பாடில்லை. அதனாலன்றே "பொய்ம்மையும் புரைதீர்ந்த நன்மை பயக்கு மெனின் வாய்மையிடத்த" எனக்கூறிப் பேசலன்றிப் பொய்ம்மையும் வாய்மையாகு மெனவாதல், வாய்மையைப் போற் போற்றற்பாற் றெனவாதல் இக்குறளுங் கூறிற்றில்லை.

அதுவுமன்றி, ஈண்டுப் 'புரைதீர்ந்த நன்மை பயக்கும் பொய்யுளதேல், அப்பொய்யை நன்மை தரும் வாய்மையிடத்தில் வைக்கலாம்' என்று, அதனை ஒருபடியாப் பிறர் மதம் பேணிக் கொண்டமைக்க ஒருப்பட்ட வள்ளுவரும், தன் குறளில் 'மெய்ம்மையிடத்த', 'உண்மையிடத்த' என்னுமல், வாய்மையிடத்த என விதந்து கூறியது குறிக்கற்பாற்று. 'பொய்ம்மை'க்கு மறுதலைச்சொல் மன்னிய 'மெய்ம்மை' யொன்றே. ஆக்கினும் நூக்கினும் 'மெய்' யாண்டும் மெய்யே யாம். இல்லறவியலில் எல்லோர்க்கும்,

"இனிய வுளவாக வின்னாத கூறல்
கனியிருப்பக் காய்கவர்ந் தற்று" (100)

என வாய்க்கணியாம் நன்றிபயக்கு மின்சொல்லை வற்புறுத்திப்போந்த வள்ளுவர், துறவறவியலில் "நயனீன்று நன்றி பயக்கும் பயனீன்று, பண்பிற் றலைப்பிரியாச் சொல்" லாகும் வாய்மையை வலியுறுத்துமிடத்திக்குறளைப் பெய்து வைத்தார். இதற்கு முதற் குறளதனில், பிறழாத மெய்ம்மையைப்பேசத் தான் இடம்பெறவில்லை, "நல்லவை நாடி இனிய சொல்லும் பெற்றியே சொல்வழங்கும் வாய்க்கு 'அணி, அல்ல மற்றுப் பிற" என்னு மின்னுறுதியையே ஈண்டு வலியுறுத்தும் விருப்புடையார் என்பதை இக் குறளால் வள்ளுவர் ஐயமற விளக்கியுள்ளார்.

'வாய்மை யெனப்படுவ தியாதெனின் யாதொன்றும்
தீமை யிலாத சொலல்'' (291)

என்று வாய்மைக்குத் தாம் கொண்ட பொருளை முதலிலேயே மருளறத் தெரித்துவைத்தார். மன்னிய மெய்ம்மையும் மருளற்ற உண்மையும் இக்குறளில் நாயனர் சுட்டவரவில்லை. 'யார்மாட்டும் இன்புறூஉம் இன்சொ'லாம் வாய்மைக்கு, ''யாதொன்றும் தீமையிலாத சொலல்'' என அதிகார ஆரம்பத்திலேயே இலக்கணம் வகுத்துக் கொண்டார். இப்பெற்றி நோக்காமல், பயன்படுங்கால் பொய்யையும் நாயனர் மெய்யெனப் புகல்வதாகக் கொள்ளுவது பொருத்தமன்ரும்.

இனி, பயனையே கருதாமல் யாண்டும் மெய்பேச மேற்கொள்வது அறவொழுக்கும் அறிவுமாமா? என வினவுவார்க்குரியவிடை அவர் நூலிலேயே உய்த்துணரக் கிடைப்பதொன்ரும்.

''பொய்யாமை பொய்யாமை யாற்றி னறம்பிற
செய்யாமை செய்யாமை நன்று'' (297)

என முழங்கும் வள்ளுவர் மெய்யுளத்திற் கள்ளமில்லை. சமுதாய வாழ்க்கையினில் தம் நலம் தவிர்த்துப் பிறர் நலம் பேணுவதே பெரு நோக்காம். அதனுல், 'புரை தீர்ந்த நன்மை பயக்க' 'யாதொன்றும் தீமையிலாத சொல்லுவதைக் கடிதலில்லை. அறத்துறையிற் பொய்மெய்யாப் போதரு மெய் வழியு மில்லை மெய்ம்மை யொன்றே என்று மாரு மெய்ம்மையாகும். இறவா மெய்யறத்துடனே ஒல்லும் வாயெல்லாம் ஒப்புரவும் உலகொழுக்கும் ஓம்பல் வேண்டும்; தன்னலமும் பிறர்கேடும் தணத்தல் வேண்டும்; தமக்கின்றிப் பிறர்க் குழைக்கும் வாழ்வுகக்கப் பயிலல் வேண்டும். இத்துறைகள் கைகூடில் ஒழுக்கத்திற் கிழுக்கில்லை, அறத்தோடு பிணக்கு மில்லை.

நாகரிகம்

நாகரிகம் என்பது நகர சம்பந்தமானது, செப்ப முடையது, கண்ணோட்டம் எனப் பல பொருள்களில் வழங்குகின்றது. தற்கால வழக்கில் கலையறிவு, ஒழுக்கநிலை, ஊண் உடைமுறைகள், உயர்வாழ்வுணர்வு முதலிய சமுதாய நிலையுணர்த்தும் பண்புப் பெயராகப் பயிலுகின்றது. இதற்குச் சரியான மேனாட்டு மொழிகள் பலவற்றுள்ளும் வந்து பயிலும் Civilization என்னும் சொல்லும், Civis என்னும் முதனிலையடியாகப் பிறந்து நகர சம்பந்தம் உடையது என்னும் சொற்பொருளையே சுட்டக் காண்போம். ஆண்டும் முதலில் நகரசம்பந்தம் என்னும் பொருளதாகி, அதன் பிறகு நாகரிகம் எனும் சொற்போலவே சமுதாயப் பண்பு நிலையைக் குறிக்கும் சொல்லாகவே ஆளப்படுகிறது. இனி மேனாட்டு ஆரிய மொழிகளிலும், இந்திய ஆரிய மொழியிலும் ஒரே பொருளுடையதாய்ச் சமுதாய உயர்வு நிலை குறிப்பனவாய இச்சொற்களிரண்டும் அவ்வம் மொழிகளில் நகரம் அல்லது பேரூரின் தொடர்பு கொண் டெழுந்து உலவக்காணுபவர் பலர் தமிழில் அப்பொரு ளுணர்த்தற்கேற்ற சொல்லின்மை சுட்டி இவ்வுணர்வை இச்சொல்லொடு ஆரியரிடம் தமிழர் இரவல் கொண்டிருத்தல்

வேண்டுமெனத் துணிகின்றனர். ஆரியர் தொடர்பு பெறுமுன் இச்சமுதாய நன்னிலையுணர்ச்சி தமிழருக்கு முளதாயின் அது குறிக்குந்தனித் தமிழ்ச் சொல்லு மிருந்திருத்தலியல்பாகும். அத்தகைய தமிழ்ச் சொல் லுண்மையை ஆராய்வதும், உளதாயின் அச்சொல்லுக்குப் பிறப்புமுறை, பொருளாக்கம், ஆட்சி முதலியவற்றைத் தேர்ந்து தெளிவதும் நம்மவர் கடமையாகும்.

பழைய தமிழிலக்கியத்தால் ஊராண்மை எனும் தனித்தமிழ்ச் சொல் உண்மை வெளியாகிறது. 273-ஆவது குறளில் வரும் இச்சொல்லுக்குப் பரிமேலழகர் 'ஊராண்மை – உபகாரியாந்தன்மை' எனப்பொருள் கூறி முதல் நாட் போரில் தோற்றுத் தனி நின்ற இராவணனை 'இன்றுபோய் நாளைவா' என விட்ட இராமனின் பெருந்தகைமையை இதற்கெடுத்துக் காட்டாகத் தம் விசேட உரைவில் விளக்கி யுள்ளார். ஊன்றிச் சிந்திப்பார்க்கு ஊராண்மை என்னும் சொல் நாகரிகம் என்பது போலவே கண்ணோடல், ஒப்புர வறிதல் போன்றதோர் சால்பினைச் சுட்டி ஊர்த்தொடர்பால் உளதாம் ஒரு பண்பினையே குறிப்பதென்பது எளிதில் விளங்கும். பண்டைத் தமிழில் ஊரெனப்படுவது பெருவிறல் மூதூர்களையே சுட்டும் பேராம். புரம், புரி முதலிய பெயர்கள், சிற்றூர்களைக்குறிக்க, பேரூரையே ஆரிய மொழியில் நகரம் என்றழைப்பது போலவே, சேரி, பாக்கம், பாடி, குடி, குறிச்சி, பட்டி முதலிய பல பெயர்களும் பலவேறு சிற்றூர்களைச் சுட்டுவனவாக, பெரும்பதிகளைத் தமிழில் ஊரென்றே கூறுவது அடிப் பட்ட தமிழ் வழக்காகுமென்பது நல்லிலக்கிய மறிவா ரெல்லவர்க்கும் உடன்பாடாம். முடிவேந்தர் மூவர் குடி வாழ்ந்த தலைநகரங்களையும், காஞ்சி, உஞ்சை, பாடலி, அயோத்தி முதலிய பெருநகரங்களையும் மட்டுமே தமிழர் ஊரெனக் கூறற்கு ஒருப்படுவர். எனவே ஊர் என்னுந் தமிழ்ச் சொல் நகரமென்னும் வடசொல் போலவும் Civitas என்னும் மேனாட்டு மொழி போலவும் பெரும்பதி

என்னும் பொருளுடைய தென்பது இனிது விளங்கும். அவ்வூர்த் தொடர்புக்கு ஒத்த பண்பாட்சியை ஊராண்மை என்பது மிகவும் பொருத்தமாம். நாகரிகம் (Civilization) என்பன போலவே, ஊராண்மையும் பேருரின் தொடர் புடையதோர் சால்புக்குப் பெயராய் வழங்கிற்றென்பது வெள்ளிடை மலையாம்.

இனி, இச்சொற் பிறப்பும், தொடர்பும் சுட்டும் பொருளமைதி மிகவும் சிந்திக்கற் பாலதாம். மேனாட்டு மொழிகளுக்கு மூலமான உரோம இலத்தீன் மொழியிலும், இந்திய ஆரியரின் வடமொழியிலும், தென் தமிழிலும் இச் சமுதாயப் பண்பை நகரம் அல்லது பேரூரின் தொடர் புடையதாகவே அம்மூவேறு மொழியுடையாரும் முறையே கருதித் தத்தம் மொழிகளில் அத்தொடர்பு சுட்டும் சொற் களால் அப்பண்பிற்குப் பெயரிட்டதும், அப்பெயர்க் காரணத்தால் அப்பண்பியலை அளந்தறிய முயலுவதும் அறிவறமாகும்.

இடத்தாலுங் காலத்தாலும் தம்முள் நெருங்கிய இயை பின்றிப் பிரிந்து வேறுபட்ட இம்மூன்று மக்கட் சமுதாயங் களும், தனித்தனியே தத்தம் தாய்மொழிகளில் ஊரொடு பட்டதோர் சமுதாயச் சால்பை யுளங் கொண்டு, அதற்குரிய பெயராய் ஊர்த் தொடர்புடைய சொற் பெய் தமைத்த செவ்வி, சிந்திப் பார்க்கு ஆய்தொறும் இன்பம் அளிப்ப தாகும். சிறுகுடிகளில் குலத்தாலும் அன்றித் தொழிலாலும் வேறுபாடுகள் பெருகாமல், வாழ்விலும் தாழ்விலும் ஒன்று படும் உணர்வும், ஒழுக்கமுமுடைய சிலரே கூடி வாழ்வ ராதலால், அவர் தம் கூட்டுறவில் வியப்பில்லை. நகரம் அல்லது பேரூர்களிலோ அவ்வாறன்றிப் பல புலத்தவரும், வினை வேறுபட்ட வேவ்வேறு குழுவினரும், உணர்வு, ஒழுக்கம், ஊண், உடை மொழிகளில் ஒற்றுமை யற்ற பல திறப்பட்ட மக்களாய் முன் உறவுந் தொடர்புமின்றி ஒன்று கூடி வாழ்தல் இன்றியமையாதது. ஆதலால், அந்நிலையில்

அவ்வாறு வேறுபட்டார் பலரும் தம்முள் மாறுபாடு ஒழிய, நேசமுந் தொடர்புந் தழையக்கூடி வாழ்தற்குரிய பண்பு மேற்கொள்ளுதல் நயனும் இன்பமும் பயப்பதாகும். அதனால், பலவாறு நிலை வேறுபட்டாரின் கூட்டுறவால் மாறுபாடுகளை மறந்து, ஒற்றுமை நலம் வளர்தற்கு உதவும் பண்பே நாளடைவில் ஊராண்மையெனப் பெயர் பெறுவதாயிற்று. இயற்கையில் வேறுபாடுடையார் நாளுங்கூடி வாழும் நிலையில் மாறுபாடழிய மனமொத்து உடனுறையும் சமுதாயச் சால்புகளுக்கு, ஊராண்மை பொதுப் பெயராகும். இவ்வாறு கூடி வாழ்வோர் நாளடைவில் இகல் விடுத்துச் சமுதாயப் பொது வாழ்வில் ஒருப்பாட்டைக் கையாண்டு உயர்வாராவர். அப்பொது வாழ்வுக் கிடையூறின்றித் தனி நிலையில் தத்தம் மொழி, ஒழுக்கம் முதலியவற்றைக் கைவிடாமற் காப்பரெனினும் தங்கள் சமுதாயப் பொது நிலையில் எவ்வித வேறுபாட்டாலும் அப்பொது வாழ்வுக் கிடையூறு நேராவண்ணம் ஓம்பி, ஒத்துடனுறையும் அவசியத்தால், தன்னல மறப்பும் பொதுநல நோக்கும் வாழ்க்கையில் வளரப்பெற்றுக் கண்ணோட்டமுங் கைவரப் பெறுவர். இதனாற்றான் நாகரிகம் என்பதற்குக் கண்ணோட்டம் என்ற பொருளும் ஏற்படுவதாயிற்று. உண்மையில் நாகரிகம் அல்லது ஊராண்மையென்பது வேறுபாடுகளால் மாறுபாடு விளையாவாறு காத்துப், பலர் கூடி யினிது வாழும் பொதுப் பண்பிற்கே உரிய பெயராய் நிற்கும். அத்தகைய சமுதாயங்களிற்றான் அப்பொதுப் பண்பு வளர்தற்கு அவசியமும் இடனும் உண்டு. ஆகவே எக்காலும் ஒத்து வாழும் சமுதாயப் பண்பும், நகரம் அல்லது பேரூர்களைப் பற்றுக் கோடாகக் கொண்டு ஆண்டுத் தழைவதால், அப்பண்புக்கு 'நாகரிகம்' அல்லது 'ஊராண்மை' என்னும் பெயர் மிகவும் இயைபுடையதாகும் அன்றே?

இனி, இல்வாறு பல திறப்பட்டாரும் கூடி வாழும் பேரூர்களில் அவர் வேறுபாடுகளின் காரணமாகவே கருத்துக்களும் கலைகளும் வினைத் திறமும் வாணிபமும்

அறிவும் பொருளும் பல திறப்பட்ட உணர்வுகளின் உறழ்ச்சியால் வளம்பட வளர்ந்து அவர்களின் பொதுச் சமுதாயத்திற்கே செல்வமும் சிறப்பும் செய்துதவும். இதனுற்ருன் அவை யனைத்திற்கும் அடிப்படையான ஊர்த் தொடர்பு சுட்டும் இப் பெயர்கள், அவ்வூரொடு பட்ட சமுதாயத்தின் உணர்வு ஒழுக்கம் கலை வளர்ச்சிகளை யெல்லாம் ஒருசேரச் சுட்டி இக் காலத்தில் சமுதாய நிலை யுயர்வுக்குக் காரணக் குறியாய் வழங்கலாயின.

இனி. இச் சமுதாயப் பண்பு இச் சமுதாய மக்களின் ஊண் உடைகளிலா, கலையுணர்விலா, ஒழுக்க நிலையினிலா சிறப்புரிமை கொள்வது என்னும் பொருளு மாராயத் தகுந்த தாகும். ஊண் உடை முதலியன, புலம் பொழுதுகளின் மாறுபாடுகளுக்கு ஏற்ப வேறுபடும் இயல்பினவாகலான், அவைகளைக்கொண்டு நாகரிக நிலையை ஒரு தலையாய்த் துணிதற்கில்லை. உறைபனி நிறைந்த குளிர்ந்த நாடுகளில் உடையின் மிகுதி பாராட்டப்படுவதாகும். காய் வெயிற் கானல் பரக்கும் வெப்பமுள்ள நாடுகளில் மிக்கவுடை தக்க தன்றுகலின் அது வெறுக்கப்படும் இவ்வாறு நாடு தோறும், காலந்தோறும் விருப்பு வெறுப்புக்களின் வேறு பாடுகளை விளைக்கும் ஓர் உடைப்பொருளை, நாகரிக நிலை யளக்கும் துலைக்கோலாக்குவது அனைவருக்குமுடன் பாடாகாது. அன்றியும், அறப் பழங்காலத்தில் ஆடையின்றி யலைந்தவர் அநாகரிகரென்றும், அறிவு வளர்ந்து அற்ற மறைக்க வுடையணிந்தவரே நாகரிக மக்களென்றும் கேட்டு வந்த நாம், தற்காலம் நாகரிகந் தலை நின்றோங்கும் பெருமைக் குரிமை சொல்லும் மேல் நாட்டவருள், ஆடை அறிவற்ற அநாகரிகக் குறியென்றும் உடை துறந்து பிறந்தபடி உடல் முழுவதும் மறையாமலுள்ளபடி தோன்றத் திரிவதே அறிவறமென்று உபதேசித்தும், அம்மண அறத்தை அநுட்டித்தும் வருங் கூட்டம் அறிஞரிடையும் பெருகி வருகின்றதை யறிவோம். அதுபோலவே உணவுப் பொருள்களை நெருப்பின் துணையால் பக்குவப் படுத்தாமல்

பட்டாங்கே உண்பாரை அநாகரிகரென்றும், அட்டுண்பவரே நாகரிக மக்களென்றும் இதுவரை கருதிய நாம், தற்காலம் அட்டுண்பது அறிவற்ற அநாகரிகமென்றும் உடல் நலம் பேணற்குதவுவதும், உண்மையறிவுக்கொத்ததும் உணவுப் பொருள்களைப் பட்டாங் குண்பதே யாகும் என்றும் அறிவுறுத்தித் தம் மளவிற் கையாண்டும் வரும் பெருந்தகையார் தொகை நாளும் பெருகுவதையுங் காண்கிறோம். ஊன் உண்பதைப் பற்றிய வாதம் இன்னும் ஒழிந்த பாடில்லை. இவ்வாறு அறிவுடையாரளவிலும் உடன்பாடு பெருமல் மாறுபாட்டிற் கிடமாய் நிற்கும் ஊண், உடைகள், முதலிய புறத் துறைகளைக் கொண்டு ஒரு மக்கட் சமுதாயத்தின் நாகரிக நிலையை மதிப்பது முறையாகாது. இதனல் இணைய தோற்றப் பொலிவுபுற நிலைக் கையாட்சிகளைப் புறக்கணித்துச் சமுதாய மக்களின் கல்வியறிவொழுக்கங்களைப் பொருளாகக் கொண்டே, அவ்வவர் நாகரிக நிலையை அளந்து துணிவதே அறமாகும்.

அன்றியும், குடி, கொள்கை, தொழில், துறை, மொழி, பதி முதலியவற்ருல் உறவுந்தொடர்புமற்ற பலர்கூட்டுறவில், ஒருவர்-மேல், மற்ரெருவர்-கீழ், என்னும் உணர்ச்சி பிறவாமல் தம்முள் சமத்துவ சகோதரத்துவ ஒருப்பாட்டுணர்ச்சிகள் தழைத்து ஒற்றுமையுடைய ஒரே சமுதாயமாய் வாழப் பயிலுவதே ஊராண்மை அல்லது நாகரிகத்தின் நல்லியல்பாகு மென்று முன்னே கூறினேம். அவ்வுணர்ச்சிக்கும், அதற்குரிய பயிற்சிக்கும், பல வேறுபட்ட மக்களின் கூட்டுறவே பிறப்பிடமும் நிலைக் களனுமாகு மென்றும் கண்டு வைத்தோம். அவ்வாறு கூடப் பெறுதற்குப் பேரூர்களே இடமாதலால் அச்சமுதாயப் பொதுப் பண்பு ஊராண்மை அல்லது நாகரிகம் எனப் பெயர் பெற்றது என்ற வுண்மையையும் முத்திறப்பட்ட சமுதாய மக்களின் மூவேறு மொழிகளில் அப்பண்பிற்கு வழங்குகின்ற பெயராட்சியின் ஆராய்ச்சியாலும் ஒருவாறு துணிந்து கண்டோம். இனி நகரம் அல்லது பேரூரில் வேறுபட்டார்

பலர், கூட நேர்ந்ததின் நிமித்தம் அக்கூட்டுறவுக்குரிய சமுதாயப் பண்பு ஊராண்மை அல்லது நாகரிகம் எனப் பெயர் பெற்றதெனினும், பிறகு நாளடைவில் அப்பெயர் அப்பண்பையே குறிப்பதாய்ப், பேரூரின் தொடர்பை எஞ்ஞான்றும் சுட்டும் அவசியம் அற்றதாய், ஆட்சி கொள்வதியல்பு. அவ்வாறு அப்பெயர்கள் பிறந்த காரணம் மறக்கப்பட்டு, அவை குறிக்குஞ் சமுதாயப் பண்பு சுட்டும் சொற்குறிகளாக வழங்குங்கால், அப்பண்பின் வளர்ச்சி யொடு அப்பெயர்ச் சொற்பொருளும் வளர்வதாகும். வேறுபட்ட மக்களின் கூட்டுறவு, நகர வாசகாரணம் இன்றி, வாணிபம் முதலிய பிற காரணங்களானும் ஏற்படுவதியல் பாகும். தொன்றுதொட்டுத் தமிழ்மக்கள் கடல் கடந்து, கலமூர்ந்து, பிறநாடுகளுடன் கூடிப் பழகநேர்ந்தமையாலும், பிறநாட்டு மக்கள் தமிழகத்தில் வந்து தமிழரொடு உடனுறைந்து வந்தமையாலும், தமிழருக்கு நாகரிகம் அல்லது ஊராண்மை என்னும் சமுதாயப் பொதுப் பண்பு அளப்பரும் காலமாய் அவர் கையாளும் இயலறமாயிற்று, ஆகவே அயலவருடன் ஒருப்பட்டு உடனுறைதலும், ஏதிலரை ஆதரித்தலும் தமிழர் மகிழும் சமுதாய அறமாய்த் தமிழகத்தில் நிலைபெற்றன. வேளாண்மையைத், தமிழர், நிலம் குலம் முதலிய வேறுபாடுகளின்றி, யாவருக்கும் யார் மாட்டும் யாண்டும் எஞ்ஞான்றும் நடத்த வேண்டிய கடப் பாடாக வற்புறுத்துவாராயினர்.

“ இருந்தோம்பி யில்வாழ்வ தெல்லாம் விருந்தோம்பி
வேளாண்மை செய்தற் பொருட்டு ” (81)

“ தாளாற்றித் தந்த பொருளெல்லாந் தக்கார்க்கு
வேளாண்மை செய்தற் பொருட்டு ” (212)

என்ற இறவாத் தமிழ்க் குறள்கள் தமிழகத்தே தலைநின்ற இத்தமிழற மரபை வலியுறுத்தும். ஊராண்மை என்பது போலவே வேளாண்மை என்பதும் ‘உபகரித்தல்’ என்னும் சமுதாயப் பண்பின் நுணுக்கத்தையே விளக்கி நிற்கும்.

கிரேக்கர் முதலிய மேனுட்டார் போலாது, இந்திய ஆரியர் தம்மில் மிகவும் வேறுபட்ட சமுதாய மக்களுடன் சமத்துவ, சமாதானக் கூட்டுறவு கொள்ளாமல், தம்மளவில் நெடுங் காலந் தனித்து வாழ நேர்ந்ததனுல், தம்மை நிகரற்ற மேலோராகவும், பிறரெல்லாம் தம்மிற்ருழ்ந்தவராகவும் எண்ணுமியல்பினராயினர். அவ்வாறேற்பட்ட அவரியல்பு, நாளடைவில் தடித்து, அவர் மொழியிலும் நூல்களிலும் அக்கருத்துப் பலவாறு வலியுறுத்தப் பெறக் காணுகின்ருேம். தமிழரிடைப் பிறப்பளவில் உயர்வு தாழ்வுள்ள வருண வகுப்புக்கள் ஏற்படாததுடன், தமிழரல்லாப் பிறரையும் தமராகக் கொண்டு ஒத்துடனுறையும் ஒருப்பாட் டுணர்ச்சியே தழைவதாயிற்று. அறப் பழங்காலத்தே வடவாரிய நாட்டிலிருந்து வந்த பார்ப்பனரைப் பாராட்டி, நிலம் பொருள்களுடன் அன்னவர்க்குத், தந்நேசமுந்தந்து, அன்று தொட்டின்று வரை அவரை யன்புடன் நடத்தி வருவது மறுக்கொணுச் சரிதச் செய்தி. அதுவு மன்றி, கிறித்துவ மதம் தோன்றிய காலத்தே, கிறித்தவரால் துரத்தப்பட்டுத் தமிழ்நாட்டில் வந்து குடிபுகுந்த ஆதி யூதர் களுக்கு வேண்டிய வனைத்துந்தந்து, அவர்கள் தம் தெய்வ வழிபாட்டையுந் தட்டின்றி நடத்தற்கு உரிமையும் பொருளும் உவப் பொடுதந்து உதவியது உலகறிந்த செய்தியாகும். அவர்களைத் தொடர்ந்து சுமார் ஆயிரத் தைஞ்ஞூறு ஆண்டுகட்கு முன்னமே, தமிழகத்தில் சிரியா முதலிய பிற நாடுகளிலிருந்து வந்து புகுந்த கிறித்த வருக்கும், அராபியருக்கும், பிறகு மகமதியர்களுக்கும் அவ்வக் காலத்தே அவரவர்க்கு ஊர்களுடன் உரிமைகளு முதவித் தம்மிடைச் சோதரராய்த் தங்கும்படி உவந்தேற்று உபகரித்த, தமிழரின் வேளாண் மையை இயன்றளவும் அவ்வப் பெருமக்களின் சரிதங் களும் சாசனங்களும் கரிபகர்ந்து தெளிவிக்குஞ் செய்தியை யாவரும் நன்கறிவர். தற்கால மண்ணுலகில், நாகரிக மக்களெல்லாம் "பிறரைத் தமராய்ப் பேணும் பெருந்

தகைமை இந்தியரின் சொந்த வுரிமை'' எனச் சொல்லும் பாராட்டுரைக்கு முழு முதற் காரணம் அடிப்படை இவ் வேளாண்மையே யாகும் என்பது சரிதச் செய்திகளை நடு நிலையில் சிந்திப்பா ரனைவருக்கும் உடன் பாடாகும். புற நாடுகளிலிருந்து அறவே மாறுபட்ட அறிவொழுக்கங்களும், மொழி முதலியனவும் உடைய சமுதாய மக்கள், ஆரிய நாட்டில் வந்தேறவும், ஆரியரால் ஏற்றுக் கொள்ளப் பெறவும் நிகழ்ந்தான செய்தி யாதும் சரித்திரம் அறிந்த தில்லை. தமிழரோ திரை கடல் ஏறித் திரவியம் தேடும் முயற்சி மேற்கொண்டு, தொன்று தொட்டுப் பிற நாடு புகுந்து, பழகி வந்தபடியாலும், ஏதிலர் பல சமுதாய மக்கள் பல்வேறு காலங்களில் கடல் வழி வந்து தமிழ்க் கரையேறிக் குடி புகுந் தவருடன் தமிழர் எஞ்ஞான்றும் ஒப்புரவுஞ் செப்பமுங் காட்டி உடனுறைய நேர்ந்த நிகழ்ச்சிகளாலும் தமிழரிடை ஊராண்மை எனப்படும் இச் சமுதாயப் பொதுப் பண்பு அவர்க் கியலறமாய்த் தழைத்துத் தமிழ்ப் பழ நூல்களிலெல் லாம் தலையாய தமிழறமாய்ப் பாராட்டப் படுவதாயிற்று. இத் தமிழரின் ஊராண்மை யறம் நாளடைவில் இந்தியப் பொதுச் சமுதாய மரபாகி இந்திய நாட்டுக்கே இந் நாகரிகம் தனி யுரிமை யென்னும் வீறு தருவதாயிற்று. இந் நல்லறமாகிய நாகரிகம் தமிழர் நெகிழாமற் காத்துக் கையாளற்குரிய தென் பதையும், இது போன்ற பல சால்புகளும் தமிழகத்திற்றலை நின்றோங்கித் தொல்லுலகில் தமிழருக்குப் பெரு மதிப்பு விளைத்த மெய்ச் சரிதத்தை மறவாம லுணர்ந்து மீட்டும் நம் நாட்டவர்க்கு நல்ல பேரீட்டும் கடப் பாடும் பேறும், தமிழரனை வர்க்கும் பொது வுரிமை யென்பதனையும் தற்காலத் தமிழுலகம் மறக் கொணாது.

ஊழும் முயற்சியும்

ஆங்கில அறிவாளர்கள் பலரும், நம் தமிழ் மக்கள் ஊழை நம்பி ஊக்கத்தைக் கைவிடும் கோழைகள் என்றும் சோம்பேறிகள் என்றும் இகழக் கேட்கின்றோம். விதி விளைவை மதியாலே எதிர்க்கலாகாதென்பது தமிழர்தம் மாறாத கொள்கையாமேல், இப்பழிக்குத் தமிழ் மக்கள் ஆளாதல் ஒருதலையேயாம். ஆனால் இப்பழிக்குப் பழிப்பவர் கண்ட சான்றென்ன ?

'ஊழ்வினை வுருத்துவந் தூட்டும்'' (சிலம்பு)

''ஊழிற் பெருவலி யாவுள ? மற்றொன்று
சூழினுந் தான்முந் துறும்'' (380)

என்பன போன்ற சான்றோர் மூதுரைகளும், விதியை மதியால் வெல்ல முடியாது,'' ''அன்றெழுதியவன் அழித்தெழுதப் போவதில்லை'' எனச் சழக்கர் பேசும் வழக்கமும் விதி வாதத்திற்கு ஆதாரமாகக் காட்டப்படுகின்றன. இவற்றின் கருத்தையும் பொருளையும் ஆராய்வதோடு, முதலில் ''ஊழ்'' என்பதன் உட்கருத்தையும் தெளிய முயல்வது அவசியமாகும். தமிழில் ''ஊழ்'' என்ற சொல்

(1) முறை, (2) செய்வினை செய்தானைச் சென்றடையும் நியதி, எனப் பொருள்படும். வினை வீண் போகாதென்பது சமய வாதிகள் மதம் மட்டுமல்ல; பௌதிக நூலார் கொள்கையுமாகும். எனவே, வினைப்பயனைத் துய்த் தொழிப்பது ஊழ் அல்லது முறை என்பது தெளிவாகும், இப்பொருளில் "ஊழ்" அறிவுக்கும் இயற்கைக்கும் முரணில்லை. ஆனால் வினைப்பயன் வீண் போகாது தீரும் வரை தொடரும் முறையைக் குறிக்கும் "ஊழ்" வேறு; என்றும் எதனாலும் மாற்றொணாக் கடவுள் ஆணை எனும் 'விதி" வேறு.

இனி, ஒரு தீவினைப் பயனை எவ்வகை நன் முயற்சி யாலும் மாற்றவோ தடுக்கவோ இயலாதென்பது, ஊழைப் பற்றிய ஆன்ற தமிழ் மரபுக் கின்றியமையாத அடி அறமா? அன்றி, ஊழை மாற்றும் தாளாண்மையில் தமிழ்ச் சான் றோருக்கு உறுதியான நம்பிக்கை உண்டா? என்பதை ஆராய்வோம்.

திருவள்ளுவர் அறத்தின் அவதாரமெனத் தமிழரால் பாராட்டப்படுபவர். அவர் குறளை எடுத்தாண்ட ஆலத்தூர் கிழார் என்னும் சங்கப் புலவர், "ஒருவன் செய்தி கொன்றோர்க்கு உய்தி இல்லென்று அறம் பாடிற்றே" எனும் புறப்பாட்டடிகளில் வள்ளுவரை அறம் (அறக்கடவுள்) என்றே பாராட்டுகிறார். பண்டைத் தமிழரின் அடிப்பட்ட அறக்கொள்கைகளை வடித்துப் பொருளுரை கூறும் பொய் யில் புலவராக மற்றொரு சங்கப் புலவர் பேசுகிறார். ஆகவே, வள்ளுவர் ஊழைப் பற்றிச் சொல்லும் கருத்து ஆன்ற தமிழர் கொள்கை என்னலாம். அவரே, "ஊழிற் பெருவலி யாவுள" என்றுரைப்பதினால் ஊழ் பிறிதெதையும் வென்று

விடும் என்பதே தமிழ் மதம் என விளங்குகிறதல்லவா என்று விதிவாதிகள் வினவுகிறார்கள். அது மெய்தான். ஊழின் வலி மிகப் பெரிது. அதை மக்கள் இகழலாகா தென்பதை வள்ளுவரும் மற்றப் பழம் புலவர்கள் எல்லாருமே வற்புறுத்துவதுண்மை. ஆனால் அவர் கூறுவது யாது? அவர் கூற்றின் குறிப்பும் கருத்தும் என்ன? ஒருகாலும் ஊழை மாற்ற முடியா தென்பது அவர்தம் கொள்கை யாமேல், "ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர் உலைவின்றித் தாழா துஞற்று பவர்" என்று அவரே கூறுவரா? ஊழானது ஒரு வகையானும் மாற்றொணாது நியமித்தபடியே நிகழும் விதியானால், சலியாத முயற்சி உடையார் ஊழை வென்று முன்னேறுவர் என்றுரைப்பது தவறாகாதா? முன்னுக்குப் பின் முற்றிலும் முரண்பட உரைத்துத் துணிவின்றித் தருமாறும் வள்ளுவர் 'பொய்யில் பெரும் புலவ' ராவரா? ஒன்றை ஒன்றை ஒன்றொழிக்கும் அவர் முரணுரைகள் 'பொய்யில் பொருளுரை' யாமா? எல்லாம் வெல்லும் விதியே ஊழானால் அதனை 'உலைவின்றித் தாழாது உஞற்று பவர்' வென்று பின் காட்டி ஓட்டம் பிடிக்கச் செய்வர் என்று அவர் கூறியது பொய்யாகும். வள்ளுவர் பொய்யில் புலவராதலால், ஊழை உலையா முயற்சி பிற்பட விரட்டி விடும் என்று அவர் கூறியது உண்மையாதல் வேண்டும். அஃதுண்மை யானால், ஊழை எதனாலும் வெல்ல இயலாது என்று அவர் கூறியதாய்த் தாம் எண்ணியது தவறுதல் ஒருதலை. இவ்விரு குறளும் ஒன்றுக்கொன்று ஒத்து முடியும் பொருளுடையவாதல் இன்றியமையாதது. "உஞற்றுபவர் ஊழை உப்பக்கம் காண்பர்" என்பது ஐயமற்ற தெளிவுரை. அதனால் மற்றக் குறளின் மெய்க்கருத்தை ஆராய்ந்தறியும் முயற்சி முதற் கடனாகும். அதைச் சிறிது ஊன்றி ஆராய்ந்து பார்ப்போம்.

"ஊழிற் பெருவலி யாவுள?" என்றதனல் அதை வெல்லவல்லது எதுவுமில்லை எனத் துணிதல் மிகையாகும். ஊழின் வலி மிகப்பெரிது என்ற மட்டே இக்குறளின் கருத்தாகக் கொள்ளல் வேண்டும். இதுவே வள்ளுவர் கருத்தென்பது இக்குறளின் பிற்பகுதியால் ஓரளவு புலனுகிறது. ஊழ் மற்றனைத்தையும் வென்றடக்கி முன்னிற்கும் என்று அவர் கூறினர். "மற்றென்று சூழினும் தான் முந்துறும் ஊழ்" என்பதே குறள். ஊழை வெல்ல எவ்விதச் சூழ்ச்சியும் போதாது என்பதே இதன் செம்பொருள். சூழ்ச்சியோடமையாமல் சோராத ஆள்வினை மேற்கொள்ளில், அம்முயற்சியால் ஊழை முன்னும் பக்கமும் நில்லாது பின்னுறச் செய்தல் கூடும் என்று வள்ளுவர் வற்புறுத்துவர். அதனுல் அவர் கருத்து விளங்குகிறது. ஊழ் ஒரு இயற்கை நிகழ்ச்சி; அதை அழிக்கத் தக்க துணை வலி கொண்டு எதிர்த்தாலன்றி அது முனைந்து முன்னேறும். உலையா முயற்சிக்கெதிரே ஊழ் நில்லாது பின்னடையும். இதுவே வள்ளுவர் கூறும் இரு வேறு குறள்களையும் ஒருசேரக் கூட்டி ஆராய்ந்து காணும் உண்மையாகும். "ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர்" என்பதிலுள்ள உம்மை ஊழின் இயற்கைப் பெருவலியை வற்புறுத்த வந்தது "பொதுவான முயற்சி ஊழை வெல்லப் போதாதது; எதற்கும் சலியாத் தாளாண்மையே, பெருவலியுடைய ஊழையும் ஒட்டி வெல்ல வல்லது" என்பதே வள்ளுவர் கூறும் வாய்மை.

இவ்வுண்மை தேறின், அவர் நூலிற் பலவிடத்தும், முயற்சியின் பெருமை ஒரு தலையாய்ச் சிறந்த தென்றும், அதுவே மக்கள் வாழ்வில் பிழையாப் பெருந்துணை யாவதென்றும் பேசப்படும் வெற்றி கண்டு மகிழலாம்.

தெய்வத்தா னாகாதெனினு முயற்சிதன்
மெய்வருத்தக் கூலி தரும். (619)

முயற்சி திருவினை யாக்கு, முயற்றின்மை
யின்மை புகுத்தி விடும். (616)

மடியுளாண் மாமுகடி என்ப மடியிலான்
றாளுளா டாமரையி னாள் (617)

என வரும் பல குறள்களும், ஊக்கமுடைமை மடியின்மை, ஆள்வினையுடைமை முதலிய பல கூற்றுக்களும் இவ்வுண்மை யையே தெளிக்கின்றன. "ஊழ்வினை உருத்து வந்தூட்டும்" என்பதும் ஊழின் பெருவலி உரைப்பதன்றி முயற்சியை இகழும் நோக்குடைய தன்று. இதுவே நம்மவர் கொள்கை. எல்லாம் முன்னமே வரையறுத்து விதிக்கப்பட்ட படியே என்ஞான்றும் நிகழும் எனும் கொள்கை பண்டைக் கிரேக்கரிடம் வழங்கியது. வள்ளுவர் விளக்கிய ஊழ்க் கருத்தே தமிழ் மக்களின் அடிப்பட்ட கொள்கையாகும். அவர்களின் முயற்சியே அறப்பழங்காலத்தில் உலகெங்கும் தமிழர் புகழைப் பரப்பிய கருவியாகும்.

"உள்ளுவ தெல்லாம் உயர்வுள்க"

பெண்மை

நிலையற்ற சில உறுப்பு வேறுபாடுகளன்றி, மக்களுள் ஆடவர்க்கரியதாய் மற்றவர்க்கே உரியதாய் நிலைத்த பெண்ணீர்மை என்பதொரு தனிப்பான்மையுண்டோ? என்னு மையம் பெருகிவரும் தற்கால நாகரிகவுலகில் 'பெண்மை'' பற்றிய ஆராய்ச்சி பயன்படுமோ வென்று அஞ்சுகின்றேன். உருவோடு உணர்ச்சி தொழிற்றிறங் களாலும் இருபாலரும் தம்முள் இயல் வேறுபாடுடையவ ரென்று இதுகாறும் எண்ணிவந்த கருத்து இப்போது சிறுகாலமாக நிலைதடுமாறி அலமருகின்றது. எனைத்தானும் ஆடவரினின்றும் வேறுபடா உணர்ச்சியும், அவர் தொழிற் றுறைகளனைத்திலுமே சம உரிமைப்பாடும் தற்காலம் பெண்பாலார் கொண்டாடி வருகின்றனர். அவயவ அமைப் பிலுங்கூடப் பால் பகுத்தறியவொண்ணுப் பொதுமை நிலையுடைய மக்களையும் தற்காலம் பார்க்க நேருகிறது. ஒருபாலும் மருவாத அலிகள் மட்டுமில்லை; இருபாலும் உருவிரவி உறழ்பாலார் சிலரும் உளர். ஒரு பாலாய்ப் பிறந்தவரும் நாளடைவில் மறுபாலின் பான்மையெலாம் மருவவும் பெறுகின்றனர். இவ்வாறு பால்நிலையே தடுமாறப் பார்க்கின்றேம். எனவே பெண்மை யென்பதொன்று உண்டா? உளதெனில், பெண்ணியல்புதான் என்னை? இதுபற்றிச் சிறிது ஆராய விடைகொள்வாம்.

யாண்டும் யாதும் ஒரு பொருளின்றிச் சொல்லமையா. குறித்த பொருளே வகுத்துத் தொகுக்கும் சொல்லமைதி தமிழில் பெருவரவிற்றும். பண்பு, தொழில் முதலியவற்றுள் ஒன்றன் தனிச்சிறப்புடைமை தனி உரிமைப்பாடுபற்றி ஒரு பொருளே விளக்கும் ஆற்றலுடைய சொல்லாட்சியே ஆன்ற பழந்தமிழ் மரபு. 'பெண்மை' என்பது, "பெண்" என்னும் முதனிலையடியாகப் பிறந்துளதாகவே, இது பெண் தன்மை யைக் குறிப்பது என்பது வெளிப்படை. ஆகவே, இனிப் "பெண்" எனும் சொற்பிறப்பும் அதன் பொருட் குறிப்பும் ஆராய வேண்டும். நட்பு நிலையினர், நண்பராவது போலப் பெட்பு நிலையினர் பெண்டிராவர். 'பெட்பு'ச் சொல் காதற் பொருட்டு. பேணற்குரிமை அதன் குறிப்புப் பொருள். எனவே காதற் கிழமைக்குச் சிறந்தவர் பெண்மக்கள் என்பது விசதமாகிறது. அதாவது, பெண்மைச் சொல் காதலிப்பவர் காதற்குரியவர் என்றிருவகையும் பொருளியைபு பொலிந்து பெண்ணியல்பின் பெருமையை விதந்து சுட்டி நிற்கும். எனவே, அன்பின் பண்பிற்கு அடிக்களமும் முடிக்கனியுமாவது பெண்ணீர்மை என்பது பெறப்படுன்றது. காதலே ஆக்கவும் ஆளவும் வல்லுநர் பெண்டிரே. அஃது அவர்தஞ் சிறப்புரிமையாகும். அன்பு வழிப் பேணலும் பேணப்பெறலும் பெண்டிர்மாட் டியலமைப்பு என்பதே பெண்மைச் சொல்லின் உண்மைப் பொருளாகும்.

உறவு, உதவி, அண்மை, இனிமையாதி காரணம் எது பற்றியேனும் உளங்கனியுமிடங்களிலே எல்லாரும் அன்பு செய்வர்: தந்தை மகனையும், நண்பன் அன்பனையும் காதலிப்பது இயல்பாகலான், பெண்டிர் காதலுக்குச் சிறப்புரிமை கொள்ளுவது எங்ஙனம்? எனிற் கூறுதும். பொது நோக்கில், காதல் மக்கட்கு மட்டுமில்லை; அகில உயிரினத்துக்குமே பொதுக் குணமாகி நிற்கும். எனினும், காதலிக்கும் முறை விசேடங்களாலும் காதற்றன்மையாலுமே காதல் மாந்தரிடம் சிறந்து மலர்வதனுல், மற்றும் மாக்

களினும் மக்களே காதற் கிழமை யுடையராகக் கருதப் படுகின்றனர். அது போலவே மக்கள் வருக்கத்துள்ளும், நம்பியரை விட அன்பிற்கு நங்கைமார் தங்குமிடனுகின்றனர். ஆண் மக்கள் வாழ்க்கையிற் காதலைத் தமக்குத் தனி முழு நோக்கமாகக் கொள்ளுவதில்லை. வீரம், செல்வம், கல்வி, புகழ், முதலியன பலவும் அவர் மனத்தைக் கவருகின்றன; அவருள்ளத்தில் ஒருங்கே ஒத்து இடம் பெறுகின்றன. மடந்தைமார் மனப்பான்மை இதற்கு மாறுபட்டது. அன்பு கனிந்த வழி, மடவார் இதய முழுதுமே காதற் களனுகி மலரும். பெருகு மன்பன்றிப் பிறிதெதுவும் அவருளத்தில் ஒதுக்கிடமும் பெறுவதில்லை. காதல் பெண்டிர் பெருங்குண மான நிறையென்னும் நாணுத்தாழ் வீழ்த்த கதவையும் உடைத்து, அவர் உள்ளத்தரண் எறிந்து இடங்கொண்டு தழைவதாகும், கதித்தகாதல் மங்கைமார் மனமகலா நிறை யெனும் அங்குச உருக்கையும் நிமிர்க்கவல்லது; மடந்தை யர்க்குத் தனியுடைமையான தாய்மையைக் கூடத் தனக்கெதிர் முனைப்பில் தவிர்க்கும் தகையது அவர்தம் காதலெனில், அதன் பெருமை அளப்பரிதாம்.

இனிப் பிறபெற்றிகளுக்குச் சிறிதும் இடந்தராது பெருகிப் பெண்டிர்மனத்திற் றனியிடம் கோலும் அவர் அன்பு, கனியாது காயாது பூவாது வெறிதே இலைமலிந்து படர்ந்தடரும் புதருமில்லை. பெண்மையைப் பெருமைப் படுத்தும் அனைத்துயர் பண்புப் பயிர்களையும் வித்தி, அவற்றிற்குத் தானே நீரும் எருவுமாய் நின்று வளர்ப் பதுவும் அப் பெண்டிர் தம் பெருங்காதலேயாகும். அவரன் பினுலேயே இல்லாண்மை, தாய்மை, மகண்மை எனும் எல்லாப் பெருங்குணமும் வேரூன்றி வளம் பெற்று வளர் வதாகும். பெண்டிர்பால் அன்பு பிறிதெதற்கு மில்லாத பெருங் கிழமை பெற்று நிற்கும். நல்லார் மனத்தவிசில் எல்லாம் தனக்குரிய இறைமைக் குழவியும், அவர் மனத்தே நல்லவையெல்லாம் நாடி வளர்க்கும் நற்செவிலியும் தானே யாய் மிளிர்வது அவர் தம் பேரன்பே. தன் வளர்ச்சியைத்

தடுக்கும் எதனையும் வேரறுத்துக் களைந்தெறியவும், தான் தழையுங்கால் கண்ணிய குணங்களைத் தண்ணிழல் தந்து உடன் தழைய வளர்க்கவும் ஒருங்கே வல்லது அவர் பெருங் காதலே. அவர் அன்பின் பண்பு தனக்குரிய தகவிடத்தில் முளைகோலித் தனைத்தடுக்கும் களையடர்த்துத் தளராது தானே தழைதலும், தன் வளர்ச்சி தவிர்ப்பவற்றைத் தகர்த் தொழிக்கும் கணிச்சித் திட்பத்தோடு, வினைத் துறவின் தனிமையை வெறுத்து இல்வாழ்வின் நல்லாற்றில் நின்று நலம்பலவும் உடன் குலவ அவையிற்றை உயிர்ப்பித்தூட்டித் தழைவிக்கும் நெகிழ் நீர் நேசத் தட்பமும் ஒருங்கமைந்து மிளிர்தலுமாம். ஒல்லும் வகையால் நலமனைத்தும் ஓவாதே செல்லும் வாயெல்லாம் செயவல்லது பெண்டிர் பேரன்பு.

இனி, அன்பைத் தாம் ஆக்கிச் செலுத்தி ஆளுமாற்றலே போல, பெண் மக்கள் தம்மிடைத் தகவுடையோர் அன்பு நனி அருப்பிக் கனிவு பெறச் செய்விக்கும் பெற்றியும் தாமே உடையவராவர். பொருந்தார் உளத்து அவர் புகுதலோ இல்லை; பொருந்திய சான்றோர் திருந்திய மனமார் விருந் தாகி, இரு பாலாரிடத்தும் காதலைப் புனிதப் படுத்துவதே பெண்டிர் பேரியல்பு. தம்மையும் தம் வழித் தகவுடைக் குடி யையும் பேணும் அன்பைப் பெண்டிர் தரப் பெறுவர் ஆண் மக்கள். மனைமாட்சியை மங்கலமாக்கி, அதற்குரிய நன்கல மாம் நன்மக்கட் பேறுதவி, வாழ்க்கையை வளப்படுத்துவது பெண்ணியல்பே. பெண்ணீர்மை குன்றின் மக்கள் மென்மை யறியார், மேதக்க காதற் சிறப்புணரார், அன்பால் தற்கொண் டானையும், அது முதிர்ந்து மலர்ந்த தகை சான்ற அந்நாளால் அனைவரையும் பேணும் பெருங் கிழமை பெண்டிரியற் சிறப் பாம். பேணுமியல் விழைவும், பேணுந் துறையறிவும், பேணு முறை வளமும் எல்லாம் பெண்டிர் மாட்டியலமைந்த தனிச் சிறப்பாம். அவர் பேணப் பெறுதலாலே ஆடவர் தாம் பேணும் அன்புணர்ச்சி பெறுகின்றனர்.

இன்னும், பெண்டிர் அன்பு தாம் வீழ்வார்தம்மாட்டுக் குழையும் மென்மைத் தன்மையோடு நின்று வற்றும்

சிறுமைத்தன்று. தம்மைத் தாம் தலைக்காத்துத் தற்கொண்ட ஆடவரை அறத்துறையில் நிறுத்தும் வன்மையும் பெண்ணீர்மை பெற்றுடையதாம். குடிப்பெருமையை நீட்டியுயர்த்தும் நீள்வினைக்கின்றியமையாத 'ஆள்வினையும் ஆன்ற அறிவும்' பெண்டிர் பெருஞ் சிறப்பாம். ஆடவர் அனுபவிக்கக் குழைந்திழையும் மலர்க்கொத்தே பெண்களென்பார் இயலறியார். அறந்தழைய அடிக்களனாய், தமக்கின்பம் விழையாமல் உடம்பு இடும்பைக்கிலக்கெனத் தெரிந்து பிறர்பொருட்டுப் பரித்தியாகமும், காதல்வழி உயிரையும் துறக்கும் கலங்காத துணிவுள்ளமுடைமையும் பெண்மைவளச் செம்புலத்துப் பைங்கூழாம். இது பற்றியன்றே வள்ளுவரும், 'தற்காத்துத் தற்கொண்டாற் பேணித் தகைசான்ற - சொற்காத்துச் சோர்விலா'ளையே பெண்ணெனப் பேசுகின்றார். எனவே, பெண்மை அன்புருவும் அறத்துயிருமாவதென அறிகின்றோம்.

இனி, "நாணுடைமை மாந்தர் சிறப்பு" என்ற குறளுரை, வாய்மையாம் எனினும், முழுமெய்ம்மையாகாது. இக்குறட் பொருளுண்மை தெளியின், பெண்டிரைத் தம்மினமாப் பெற்ற பெருந் தொகுதியாதல் பற்றியே மாந்தர் வகுப்புக்கு இப்பேறு வந்துற்றதென்பது அங்கையிற் கனியாகும். பெண்மை மாடம் நின்றதூண்கள் நான்கனுள் முதலது நாணவதும், ஆண்மை நடக்கும் அடிகள் நான்கில் யாண்டும் அது வைத்தெண்ணப் பெருமையும், நாணுடைமை முதலிற் பெண்ணுரிமை என்பதை வலியுறுத்தும் சால்பூன்றிய தூண் ஐந்தனுள்ளே இறுதி வாய்மை இருபாலோர் பொதுவுடைமையாக, மற்றைய நான்கும் முதலிற் பெண்டிர்க் கியற்குணமாய் அவரூட்ட ஆடவர்பால் அவை ஊட்டம் பெறுவதை நடுநிலையிற் சிந்திப்பார் நன்குணர்வர். எனில், பெண்மையே சான்றாண்மை எனச் சுருங்கச் சொல்லில், அஃது அமைவுடைத்தாம். சான்றாண்மை தன்புலத்தில் முளைத்து வளரும் பெண்மைக்குப் பிறிது இலக்கணம் வகுத்தல்

வேண்டா. அன்பு, நாண், ஒப்புரவு, கண்ணோட்டம், வாய்மை - எனும் ஐந்தனுள் அமையாத சால்புடைமை யாதும் இல்லை. மானுடப் பெருமைக்குரிய பண்பனைத்தும் இவ்வைந்தனுள் வந்தடங்கும். இவ்வைந்தையும் ஒருவாறு முதன் மூன்றனுள்ளே அடக்கலுமாகும். இவ்வாறு முக்காலிற் சான்றாண்மை நிற்றல் கூடும். அதன்கனியாம் பெண்மைப் பெருங்குழவி நின்றிலக மூன்றுகால் கூடமிகை. பெண்மை நிதி வள்ளுவர் முன் முதல் வகுத்த அன்பொன்றில் தான் ஒன்றித் தலை நின்று மிளிர்வதாகும். அன்பொன்றே சான்றாண்மை வித்தாகும். அதனுள்ளே பிறவெல்லாம் நிற்கும். நல்ல பிற குணமெல்லாம் அன்புவிதை முளைக்கத் தாம் கிளைத் தளிராய், முதல் தழைய அது தழுவி உடன் தழையும் அதற் குரிய இயல் உறுப்பாய் அமைந்தடங்கும். சான்றாண்மை மலர் பிஞ்சாய்க் காய்காழ்த்து[1] அதிற்பழுக்கும் நறுங்கனியே பெண்மையாகும். எனவே, பெண்ணீர்மை கண்ணும்[2] பெருங்குணமெல்லாம் விதித்து ஈண்டுப் பேசல் வேண்டா. பெண்மையை அன்பின் திண்மையெனல் தவறாகாது. காழ்த்து முதிர்ந்த கனிச்சுவைபோல், வளமலிந்த அன்பின் பழரசமே பெண்மையாகும். தானும் இனித்துதவித் தன்காழால் பழமரங்கள் வித்தி வருங் கனியேபோல், பெண்மை தானும் காதலித்துத் தன் வீழ்வார் தம்மிடையும் அக்காதற்கனியைக் கனிவித்தொளிரும் ஒரு கற்பகமாம். யாண்டும் கனிவிக்கும் ஒட்பமும், வேண்டுழிக் [3]காழுதவும் திட்பமும் ஒருங்கமைந்த சான்றாண்மைத்தருவில் வரு தலைக் கனியே பெண்மை எனலாம்.

---

1 காழ்த்தல் — வயிரமெய்தல் = திண்ணியதாதல்
2 கண்ணுதல் — கருதல் = குறித்தல்
3 காழ் — கொட்டை = விதை

திருவள்ளுவர் காலமும் திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் கொள்கையும்.

சென்னைப் பல்கலை நிலையத் தமிழாராய்ச்சித் துறைத் தலைவராய் நிலவிய இராவ் சாகிப். திரு. S. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள், வள்ளுவர் குறள் கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இயற்றப் பட்டதென ஒரு கட்டுரை வெளியிட்டிருப்பதாக ஒரு நண்பர் என்னிடம் கூறினர். அறங் கூறும் 'குறட் கோவை', பழைய தமிழ் நூலென்பது என் கருத்து. எனினும் உண்மை வேருக விளங்குமெனின் அதை ஏற்க விரும்புவதும் என் இயல்பு. ஆதலினல், பிள்ளையவர்கள் புத்துரையை நன்ருய்ப் படித்துப் பார்த்தேன். அடிப் பட்ட வழக்கை மாற்றுவதற்கோ, பிள்ளையவர்கள் கொள்கையை ஏற்பதற்கோ இடமில்லையென்று கண்டேன். என் முடிவை முன் சொன்ன நண்பருக்கும் அறிவித்தேன். அவரோடு பிறர் சிலரும் என் கருத்தை வெளியிடுதல் வேண்டும் என விரும்பியதால் இங்கு இதனை எழுதுகிறேன்.

செந்தமிழ் 43 ஆம் தொகுதியின் முதற் பகுதியில் 'வள்ளுவர் குறள் மிகப் பிற்கால நூலெ'னப் பிள்ளையவர்கள் வானெலியிற் பேசிய உரை வெளியிடப் பட்டுளது. அவ்வுரையில், ஒரு பாதி, குறள் தொல்காப்பியர் நூலுக்குப் பிந்தியும் நாலடி நானூற்றுக்கு முந்தியும் இயற்றப் பட்டதெனக் காட்டப், பல காரணம் கூறுகிறது. மற்ெருரு பாதி தமிழரிடை "ஒழுக்க நிலையை மிகப் பரப்பிய சமணர் முயற்சியிற் கனிந்து" வடமொழி நூல்களை வடித்தெடுத்துத் தேவார காலத்தில் திரட்டப் பட்டது திருக்குறள் என்று காட்ட அரும் பாடு படுகிறது.

இவ்விரண்டில் முன்னது முழுதும் வீண் முயற்சி; தொல்காப்பியர் வள்ளுவர்க்கு முந்தியவர் என்பதில் ஐய முறும் தமிழறிஞர் யாருமில்லை. இறவாமல் எஞ்சி நிற்கும் தமிழ் நூற் கெல்லாம் தொல் காப்பியர் நூல் காலத்தால் முற் பட்ட தென்பது, தமிழன்றி வட மொழி வல்லாரும் மறுக்ககிலா உண்மையாகும்.

தொகை நூல்களனைத்துக்கும் மிகப் பின்னே நெடிய தொரு நூற்றாண்டு முடிந்ததன் மேல் தொல்காப்பியர் நூல் பிறந்ததென்று பிள்ளையவர்கள் கூசாமல் பேசுகின்றார்கள். அது பொருந்தாமையும் தொல்காப்பிய நூலின் பழமையும் விளங்க யான் ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் முன்பே எழுதி வெளியிட்ட கட்டுரைகளிற் கண்டு தெளிக. இப்போது தொல்காப்பியருக்குப் பிற்பட்டவர் வள்ளுவர் என்பது ஊகிக்க வேண்டாத உண்மையென்று உடன்படுவோம்.

ஆனால், தொல்காப்பியர் காலம் எது? அவருக்கு எவ்வளவு காலத்துக்குப் பிறகு குறள் பிறந்தது? இவ்வினாக் களுக்குத் தக்க ஆதரவோடு விடை தராமல், பிள்ளையவர்கள் தம் கூற்றை ஊக வாகன மேற்றி மாக விசும்பில் உலவச் செய்கிறார்கள். அவ்வூகங்கள் வருமாறு:

தொகை நூல்கள் கி. பி. இரண்டா நூற்றாண்டு முடிதற்கு முன் தோன்றின என்னும் பழைய முடிபை உடன் பட்டுக் கொண்டே, கி. பி. மூன்று நூற்றாண்டு கழிந்த பிறகே தொல்காப்பியர் நூல் எழுந்ததென்று ஏது யாது மில்லாமல் துணிகிறார்கள். அதன் பிறகு 'கி.பி. அறுநூறில் குறள் இயற்றப்பட்டிருத்தல் வேண்டும்' என்றும் ஊகிக்க முனைகிறார்கள்.

இனி, குறள் நாலடியார்க்கு முற்பட்ட தென்பதையும் ஒப்புக்கொள்வோம். ஆனால், "நாலடியாரின் காலம் கி. பி, ஏழா நூற்றாண்டின் இடைப்பாதி"; அதாவது கி. பி. 650. குறள் அதற்கு அரை நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டது ஆதலினால் 'குறட் காலம் கி. பி. 600' எனத் துணிகிறார்கள். அத்துணி

வுக்கு அவர்கள் கூறும் காரணம் நாலடிப் பாட்டு இரண்டில் 'முத்தரையர்' சுட்டப்படுவதே. "நாலடியாரில் குறிக்கப்பட்ட முத்தரையன், பெரும் பிடுகு முத்தரையனே எனக் கொள்ள லாம். இவன் காலம் கி. பி. ஏழா நூற்ருண்டின் இடைப் பாதி. ஆகவே நாலடியாரும் கி.பி.650இல் இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும்" என்கிருர்கள். இத்துணிவுக்குப் பிள்ளையவர்கள் தம் ஊகமன்றிப் பிறசான்றெதுவும் காட்டவில்லை.

நாலடிப் பாட்டிரண்டும், ஒருமையும் பெயரும் குறியாமல் ஒரு குடிப் பலர் கொடைப் பெருமையைப் பேசுகின்றன.

"பெருமுத் தரையர் பெரிதுவந் தீயும்
கருணைச்சோ ருர்வர் கயவர்" (200) எனவும்,
"பெருமுத் தரையரே செல்வரைச் சென்றிரவாதார்" (296)
எனவும் அப்பாட்டுக்கள் கூறுகின்றன.

முத்தரையர் என்பது பல்லவர், சோழர், பாண்டியர் என்பது போல ஒரு குடிப் பலருக்குப் பொதுப் பெயர். மேற்குறித்த பாடல்களில் முத்தரையருள் தனி ஒருவனைச் சுட்டும் இயற் பெயரோ, சிறப்பியல்போ எதுவுமில்லை. பழந்தமிழ்ப் பாட்டில் ஒருவனைச் சுட்டும் மரியாதைப் பன்மை வழக்கில்லை; மரபும் இல்லை. ஆகவே நாலடியாரின் காலத்தை வரையறுக்க வழியில்லை; அதைக்கொண்டு திருக்குறளின் கீழெல்லை வெளிவதும் எளிதன்று.

இவ்வாறு பிறநூல் வரலாறு குறள் பிற்பட்டதென்பதை நிறுவப் போதாமை யுணர்ந்து வேறு சில கூறுகிருர்கள். அவற்றையும் ஆராய்வோம்.

பிற்காலத்திற் கீழ்க் கணக்கு வரிசையில் வள்ளுவர் குறளும் ஒன்ருக எண்ணப்படுகிறது. "கீழ்க் கணக்கு நூல்கள் மிகமிகப் பிற்பட்ட காலத்துத் தோன்றியன என்பது உறுதியாகும். ஆதலால், சங்க இலக்கிய காலத் திற்கும் கீழ்க் கணக்கு நூல்களின் காலத்துக்கும் இடையே 3 அல்லது 4 நூற்ருண்டுகள் சென்றிருத்தல் வேண்டுமென ஒருவாறு ஊகிக்கலாம்" என்பது பிள்ளையவர்கள் வாதம்.

பழமொழி போல்வன சில, பிற்காலத்தனவாக இருக்க லாம். அதனுல் கீழ்க்கணக்கெனப் பிற்காலத்தார் தொகுத் தெண்ணும் பதினெட்டும் கி. பி. 600க்குப் பிற்பட்டவை என ஊகிப்பது எப்படி? அவையனைத்தும் ஒரு காலத்தவை என்று யாரும் என்றும் கூறியதில்லையே? அதற்கு மாருக வள்ளுவர் கடைச் சங்க காலத்தவர் என்பதும், கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் எண்ணப்படும் களவழி பாடிய பொய்கையாரும், இன்னுநாற் பதியற்றிய கபிலரும் அச்சங்கப் புலவர் என்பதும், தொன்று தொட்டுப் பழம் புலவர் பலரும், பழைய உரைகாரரும், கம்பருக்கு முந்திய சயங்கொண்டார், கூத்தர் போல்பவரும் கூறியுள்ள செய்தியாகும். அவரனை வரையும் மறுத்துப் பிற்காலத்தார் கீழ்க்கணக்கு வரிசை யிற் குறளையும் கூட்டி யெண்ணியதனுல் மட்டும் அதைக் கி.பி.600இல் இயற்றப்பட்டதெனத் துணிய முடியுமா? கீழ்க் கணக்குகளெல்லாம் ஒரு காலத்தன அல்ல என்பதும், தொடர்பின்றிப் பல நூற்றுண்டுகளுக்கு முன் பின்னுகத் தோன்றிய அவற்றிடைச் சில பொதுவியலுண்மையால் அவற்றைக் கீழ்க்கணக்குகள் எனத் தொகுத்துக் கூறியது மிகப் பிற்காலத்தில் என்பதும் யாவருக்கும் உடன்பாடு. எனவே குறள் கீழ்க்கணக்கு நூல்களுக்கெல்லாம் முந்திய தென்பது ஒரு தலையாவதன்றியும், கி. பி. 200க்கு முந்திய வென்று பிள்ளையவர்கள் கூறும் தொகை நூல்களுக்கும் குறள் முந்தியதென்பது, அவற்றில் குறள் எடுத்தாளப்படு தலால் ஒரு தலையாகத் தெரியப்படும்.

“தொகை நூல்களிற் பயிலாதனவும், தொல்காப்பியர் சொல்லாதனவுமாகிய புதிய அன், கள், மல், ஏல், மே எனும் விகுதிகளும் அல்லால், ஆனுல், போழ்து எனும் சொல்லுருவங்களும் குறளிற் புகுந்துள்ளன. ஆகையால் குறள் கி. பி. 200க்கு முந்திய தொகை நூல்களுக்கும் கி. பி. 300க்குப் பிந்திய தொல்காப்பியர் நூலுக்கும் பல நூற்றுண்டுகளுக்கு அதாவது கி. பி. 600க்குப் பின் எழுதப் பட்டிருக்க வேண்டும்” என்பது பிள்ளையவர்கள் கூற்று. இது வாதப் போலி!

பிள்ளையவர்கள் எடுத்துக்காட்டும் ஈறுகளும், சொல்லுருவங்களும் புதியவையல்ல; அவர்களே கி. பி. 200க்கு முந்திய தொன்மை தரும் தொகை நூல்களில் வழங்கியுள்ளவை!

அன்றியும், முதலில் ஒரு நூலில் விதந்து சொல்லாதவெல்லாம் அந்நூற் காலத்து இல்லாதவை யென்பது ஏதவாதம்.

தொல்காப்பியர் வேற்றுமை யுருபுகளை யெண்ணுமிடத்து மூன்றுவதற்கு ஆனுருபு உண்டென்று கூறவில்லை. ஆயினும், தொல்காப்பியருக்கும் முந்தியவாகப் பிள்ளையவர்கள் பேசும் தொகை நூல்களிலும் தொல்காப்பியர் நூலிலுமே அவ்வுருபுண்மை தெரிகிறது.

"கு ஐ ஆன் என வரூஉம் இறுதி
அவ்வொடு சிவணும் செய்யு ளுள்ளே"

(தொல். சொல் வேற்றுமை மயங்கியல் 25)

என்பது காண்க.

அவர் நூலிலே குறிப்பு வினைகளைக் கூறுங்கால் 'உண்டு' என்பது உரைக்கப்படவில்லை; எனினும், 'இடனுமாருண்டே' (தொல் பொருள் 102) என்று அவரே கூறக் காண்கிறோம்.

மேலும், எதிர்மறையேவல் விகுதி யெதுவுமே தொல்காப்பியர் கூறவில்லை. எனினும், "அழியல் அஞ்சல்" (தொல். பொருள். 146. வரி. 22) என்று அவரே வழங்கக் காண்பதன்றியும், 'நிலம் பெயரினும் நின் சொற் பெயரல்' (3-14) எனப் புறநானூற்றிலும் பயிலக் காண்கிறோம்.

இதனால் விதந்து கூறுது விடப் பட்டதொன்றை இல்லை யென்பது தொல்லை தருமென்பது வெளியாகும்.

இனிப் பிள்ளையவர்கள் முந்து நூல்களில் இல்லை யென்று கூறுவன அனைத்தும் மிகப் பழையனவாய் அவர்கள் பேசுகிற நூல்களிலே பயின்று வருதலும் காட்டலாகும்.

அன் விகுதி தன்மை யொருமையில் வருதல், 'உரைத் தனன் யான்' (புறம்–136. அடி. 22) 'யானும்...வந்தனன்' (புறம்–154. அடி. 6,7). 'ஈங்கே தலைப்படுவன்' (கலி. 64 அடி.24) என்பவற்றால் அறியலாம்.

மேலும் பிள்ளையவர்கள், 'தொல்காப்பியர் காலத்துக் 'கள்' என்ற பன்மை விகுதி அஃறிணைக்கு மட்டும் உரியதா யிருந்தது. உயர்திணைப் பெயர்களுக்கு இவ்விகுதி வருதல் இல்லை... இந்த வழக்கு தொல்காப்பியர் காலத்துப் பின் தோன்றியதாகும்'' என்று குறித்து, திருக்குறளில் 'பூரியர் களாழு மளறு' (919) 'மறந்தார்கொல் மற்றையவர்கள் தவம்' (263) எனக் கள் விகுதி உயர்திணைப் பெயர்களோ டிணைத்து வழங்கப் பட்டிருத்தலால் திருக்குறள் மிகப் பிற்பட்ட காலத்தது என்று துணிகிறார்கள்.

அவ்வாறாயின், 'கேளிர்கள் நெஞ்சழுங்க' (149. அடி8) என்று கலித்தொகையுள் வருதல் கொண்டு அதுவும் அவர்கள் கருத்துக்கு மாறாகப் பிற்பட்ட தாகுமே!

இவர்கள் புது வழக்கென்றும் பிற்பட்ட வழக்கென்றும் நாட்டியவற்றுள், மல் விகுதி, ''துறந்து தொடி நெகிழ்த் தான்போகிய கானம், இறந்தெரிநையாமல் பாஅய் முழங்கி, வறந் தென்னை செய்தி யோ வானம்'' (145-அடி 18–20) எனவும், (தந்தம் கொழுநரைப் போகாமல் காத்து' (109 அடி 24–25) எனவும் கலித்தொகையிலும், ஏல் விகுதி, 'மருந்து பிறிதியாதும் இல்லேல்' (24 அடி 21) எனக் கலித்தொகை யிலும் பயின்றுள்ளன. இவை போல்வன பலவும் பழந் தமிழ் நூல்களுள் வருவதைப் பிள்ளையவர்கள் மறந்தார்கள் போலும்!

இனிப் பிள்ளையவர்கள் காட்டும் ஆனால், அல்லால், போழ்து எனும் புதிய சொற்களையும் ஆராய்வோம்.

ஆனால் என்பது ஆல் ஈற்றுச் சொல். ஆ முதனிலை,ன் சாரியை, ஆல் வினையெச்ச ஈறு, அதை ஆ + இன் + ஆல் என்பதன் திரிபாக்கி, இன் மறைந்து ஆனால் எனக்

குறைந்ததாகப் பிள்ளையவர்கள் கொள்வது ஏனோ? இன் கெட்டால் ஆ+ஆல் என்பன மிஞ்சும். அவை கூடின் ஆவால் என்றன்றோ வரும்? ஆனால் என்பதில் இடைனகரம் உடம்படு மெய்யாகாதே? அன்றியும் விலக்கிய ஆல் விகுதி உண்டென்பது உறுதிதானே? (ஆயர் எமரானால் (108.அடி.9)என இது கலித்தொகையினும் பயின்றுள்ளதே. அங்ஙனமிருப்பவும் அது மிகமிகப் பிற்பட்ட வழக்கெனப் பிள்ளையவர்கள் எளிதில் அறிந்த தெவ்வாறு?

'அல்லால்' என்பது, கலித்தொகையில், 'வருந்த நோய் செய் திறப்பின் அல்லால்' (109.அடி.21) என்புழிக் காணப்படு கின்றதே. அதைப் பிற்கால வழக்கென்ப தெப்படி?

அன்றியும், "'போழ்து' எனக் குறளில் வருவது 'பொழுது' என்பதன் பிற்பட்ட வடிவம்; அதனால், குறள் கி. பி. 600இல் இயற்றப்பட்டிருத்தல் வேண்டும்" என்கி றார்கள். இது ஊகத்தின் மேல் ஊகக் குழிப் பெருக்கல்!

பழந்தமிழ் நூல்களிலே சொற்களின் உயிரளவும் உருவும் திரிதல் பெருவழக்காய்ப் பயிலக் காண்பாம். மூழ்கல், வீழ்தல், மூப்பு என நெடில் முதலானவை போலவே முழுகல், விழுதல், முதுமை என்று முதலிற் குறில் பெறும் வடிவுடைச் சொற்களும் வருகின்றன. முழுகினன், விழுந்தது, முதியோர் என்பன நாமறிந்த பிற்காலச் செய்யுள்களிலும் பயிலக் காண்போம்.

அன்றியும், பிள்ளையவர்கள் பிற்கால வழக்காகக் குறித்த "போழ்து" என்பது 'எல்லிற்றுப் போழ்தாயின்(117. அடி.13) எனக் கலித்தொகையுள்ளும் பயிலக் காண்கின்றோமே. அவ்வழக்குக் கொண்டு கலியும் பிற்கால நூலாதல் கூடுமே?

திருக்குறளில் பொழுது, போழ்து என்னும் இரு சொற் களும் பயின்றுள்ளன. அகவலும் கலியுமான தொகை நூலிற் சொல்லுருவில் உயிரளவுக்கு நியதியில்லை வெண் குறளிற் சீர்தளையின் வரையறையாற் சொல்லில் வரும் உயிரளவு இடம் நோக்கி மாற்றடையும். பிற சான்றுகளாற்

குறில் முன்வந்த சொல்லுருவங்களே, பழமையுடையன என நிறுவப்பட்டாலன்றி இவ்வாதம் ஏற்கொணுது.

நெடில் முதனிலைகளே விகுதி முதலிய உறுப்புக்களை யேற்கக் குறுகுதல் தமிழியல்பன்ரே! வா தா சா காண் என்னும் முதனிலைகள் வந்தான், தந்தான், செத்தான், கண்டான் என முன்னின்ற நெடில் குறுகி நிற்கின்றன. ஆதலால் 'பொழுது' எனக் குறில் முன்னின்ற சொல்லுருவே பழமையுடையதெனல் கூடாது. எனவே பொழுது என்பதன் பிற்பட்ட வடிவமே போழ்து எனத்துணிய ஆதரவேதும் இல்லை. அச்சொல்லாட்சியாற் குறட் காலம் கி பி 600 என்று ஏற்படாது.

இனிப் பிள்ளையவர்கள் தமிழ் நூற் சான்றுகள் குறளுக்குத் தொன்மையை விலக்காவாதலால் தம்முடிபைப் பிறிதொரு வகைச் சான்றுகளால் உறுதிப்படுத்த நினைந்து "வடமொழிச் சொற்களையேயன்றி வடமொழிக் கருத்துக்களையும் வள்ளுவர் எடுத்தாண்டுள்ளார். அதனுல், குறள் கி. பி. ஆரும் நூற்ருண்டுக்குப் பிந்தியது" என்றுகிருர்கள்.

இக்கூற்றை ஆராயுமுன் நாம் ஏமாருமற் கருத்தில் இருத்த வேண்டிய ஒன்றிரண்டு செய்திகளைச் சிந்திக்க வேண்டும்.

(1) மிகப் பழைய சங்க காலத்திலேயே வடசொற்களைத் தமிழ்ச் சான்ரோர் விலக்காது ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர்.

"வடசொற் கிளவி வடவெழுத் தொரீஇ
எழுத்தொடு புணர்ந்த சொல்லா குமமே"

என்று இடைச் சங்கத் தமிழ் நூல் கூறுகிறது. அது தென்றமிழ் நாட்டைத் திரைகொள்ளுமுன்னே வான்மீகர் அறிந்த கபாடத்தில் பாணினி நூலுக்கு முந்திய ஐந்திர நிறைந்த தொல்காப்பியர் கூறியது. கிபி 2-ஆம் நூற்ருண்டுக்கு முந்திய சங்கத் தொகை நூல்களில்

வடசொல் வழங்காதது எதுவுமில்லை. சில வட சொற்கள் குறளில் வருவதால் அதைக் கி. பி. ஆரும் நூற்றுண்டுக்குத் தள்ளிவிட முடியாது.

(2) குறட் கருத்துக்கள் சில வடமொழி நூல்களிற் காணப்படுதலாற் குறள் அவற்றுக்குப் பிற்பட்டதாய்விடாது. பல குறட் கருத்துக்கள் வடநூலொன்றில் மாறுதலின்றி இடம் பெற்ருலுமே எந்த நூல் முந்தியது என்பதை நன்ருய்ச் சான்றுகளாலே ஆய்ந்து முடிவு கட்டுவதை விட்டுக் குறளே பிந்தியதென்று கொள்வது குதர்க்கமாகும்.

இவ்வுண்மைகளை மறவாமல் நினைவிற்கொண்டு பிள்ளையவர்கள் கூறுவனவற்றை ஆராய்வோம்.

(1) 'பூசனை, ஆசாரம் என்பன முதலிய ஒரு சில தனி மொழிகளும், 'ஆதி பகவன்' என்ற இரு மொழித் தொடரும் குறளில் வந்துள்ளமை அனைவரும் அறிவர்' என்கிருர்கள். அதனுல் குறளின் காலம் கி. பி. ஆரும் நூற்ருண்டாவது எப்படி ?

(2) இனி, "வடமொழிச் சொற்களையேயன்றி வட மொழிக் கருத்துக்களையும் வள்ளுவர் எடுத்தாண்டுள்ளார்" என்று கூறி, அதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் காமந்தகம், அர்த்த சாத்திரம், காம சூத்திரம் என்பவற்றில் ஒரு சில கூற்றுக்களுக்கும் சிற்சில குறளுக்கும் ஏகதேச ஒற்றுமை யுண்டென்று காட்டுகிருர்கள்.

கருத்துக்கள் ஒரு மொழிக்கும் சொந்தமில்லை; பல மொழிளாருக்கும் பொதுவுடைமை. ஒரு கருத்து இரு மொழி நூல்களில் வருவது இயல்பு. ஒரு நாட்டிருமொழி நூல்களில் ஒத்த கருத்து வருவது அருமையன்று, பிற நாட்டுப் பழமொழி நூல்களிலும் ஒத்த ஒரு கருத்து வருவதைக் காணலாமே. அது கொண்டு அவற்றிடைத் தொடர்புடைமை ஊகிக்க இயலாதே. இனி, அதற்குமேல்

தமிழ்க் குறளின் காலத்தை ஒத்த கருத்துள்ள வடநூற்குப் பிறகென்று கருதுதற்கு இடனுண்டோ?

முதலில் அந்நூல்களின் காலத்தை வரலாற்று முறையில் ஆன்ற சான்றுகொண்டு அளந்து அறுதியிடல் வேண்டும் பிறகு அவற்றிடை இன்றியமையாத தொடர்பியைபு துணிய வேண்டும். இவை யெதுவும் இல்லாமல் வடமொழி நூல்களில் வருவதெல்லாம் தமிழ்ப் பனுவல்களுக்கு மூலமுதல் என்பது விதண்டையாகும்.

பிள்ளையவர்களே தாம் கூறும் வடநூல்களின் காலம் கி. பி. 4, 5ஆம் நூற்றுண்டுகள் என்கிருர்கள். குறள் அவற்றுக்குப் பிற்கால நூலென்று பிற சான்று காட்டி அறுதியிட்டால் அதன் பிறகு அவற்றின் தொடர்பைச் சிந்திக்கலாம். ஒரு குறளுக்கு வடநூலொன்றில் ஓரோ விடத்து ஒருபுடை யொப்புமை காணுவதைக்கொண்டு குறளை அவ்வடநூற்குப் பிந்திக் கி. பி. 600இல் பிறந்தது எனத் துணிகிருர்கள். அதற்குப் படிப்பவரின் உடன்பாடும் உறுதியென நினைக்கிருர்கள்.

இலக்கணக் கொத்துடையாருங் கூடத் தொல்காப்பியர்க்கும் திருவள்ளுவர்க்கும் தொன்மையை மறுத்துத் தொகை நூல்களுக்கும் பிற்கால வடநூல்களுக்கும் அவரைப் பிற்பட்டவராக்கத் துணியவில்லை. வடமொழிப் பேராசிரியர் டாக்டர் சுப்பிரமணிய சாத்திரியவர்களும் தொல்காப்பியர் நூல் இறவாத சங்கச் செய்யுள்களுக்கு முந்தியதென்று நூற் சான்றுகூறி நிறுவுகிருர்கள் அதையே சான்று எதுவும் காணுமல் கி. பி. 300க்குப் பிற்படுத்தத் துணியும் பிள்ளையவர்கள் வள்ளுவரைக் கி. பி. ஆறும் நூற்றுண்டுக்குத் தள்ளுவதில் வியப்பென்னை?

